

مناهج اليقين في اصول الدين للعلامة  
الحسن بن يوسف بن المطهر الحلي  
قدس الله نفسه الزكية

بازدید شد  
۱۳۸۴

1. IV.

i-qudd

کتابخانه مجلس شورای ملی

کتاب: مناهج البیّن فی اهل الدین

مؤلف: علامه عظمیٰ

موضوع: ...

شماره قفسه: ۱۰۲۷

۱۶۱۹۳

حلی - فهرست شده  
۱۰۱۷۰

[illegible]







كتاب  
مناهج العبد في الصلوات  
التي

سب  
٦ ٧ ٨ ٩

١٧ ١٨

مجموع كتبه ارضه فية

٥١ ١٠٥





بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله من فضله خالق البشر ومميزهم بقوة العمل والنظر مثلا في كبريائه وعظمته وجلته جبروته  
 وصلى الله على خير خلقه محمد النبي وعلى الصلوة من غزته السالكين نعيم طريقتهم وبعد فان العلم  
 منار وقدر فاعظمها شرفا ونظرا ثم اننا متفادون في الشرف بحسب تفاوت تعلقاتنا وتخلقاتنا في العلم  
 بحسب اختلاف معلوماتها ولا شك ان اشرف الاشياء هو واجب الوجود تعالى وتقدس فاعلم انه  
 يكون اخط وانفس والعلماء المتكلمين هو علم الكلام الناظر في ذات الله تعالى والمعلوم فيه كيفية  
 تأثيره فينا وذلك لاننا انما نجمع تحتوى على مباحثه الشريفة وذاتة الله الطيبة مع خصوص المباحث  
 المسقولة عن العلوم الدين سبقونا من التكاليف والاول من الكمال المدققين والاشارة الى قول  
 الفيلسوف في حجب القليل وتحقيق الحق منها وتبينه من الباطل بعدتين في ذلك على سبيل المثال  
 وفضل العدل وقد وهبنا مباحث ايتين في اصول الدين والله المستعان وعليه التكلان  
 وقيل الخوض فنبين اول ما يذكر مقدمة ذكر الفائدة بها وهي العلم بقصور باعتبار حصول ذلك  
 في الفهم والتصدق باعتبار كون الحاضر حكما ويطبق الاول على ويقسمان الحقا  
 في الفهم وكل منها ضروري ومكتسب وما قبل من الاول ضروري كله فمقدار بطلانه في كتمان  
 المنطقية والمكتسب بكتاب الاول بغير ترتيبه فلا دور ولا تسلسل والكتاب في الاول الحد  
 وضابط الحدان المركبات تحتة وتحتها اذا كانت جزءا الغيرها واللباط لا يحد بعضها  
 اذا كانت جزاء والحد منه تام مثلا على جميع المقومات وانقص يد تحت فيه المساوي والذات والآخر  
 منه تام يترك فيه الذات في الاثم والعرض المساوي وانقص يد ذكر فيه الاخير ومعلقات الجز  
 او الرسم الا لا يعرف بالمساوي في العلوم وان يعرف بالمساوي في الفهم وبلاخره في الفهم  
 عليه معرفة مما سب او غير تبه واحدة وفي الثاني الناس وهو ما يشتمل على مقدمتين  
 يتوصل بها الى العلم او علم **قاعدة** الصدق الضروري قد يتوقف على تصور مكتسب  
 المراد بالضروري هو الذي اذا حصل بقصر الطرفين كفي في الجزم بالنسبة بينهما وسواء كان  
 التصور نظريا او ضروريا ومن ههنا وقع الشك لبعض الناس في الضرورية **باب الثاني**  
**الاول** في تقسيم المعلومات وذلك على نوعين **النوع الاول** كل معلوم ما ان يكون واجبا او  
 ممكنا او مستعنا وهذا النوع من العلم يقتضي مسائل **مسألة** نسبة كل محمول الى موضوع لا  
 يخرج عن هذه الكيفيات الثلاث في نفس الامر من التصور الذهني قد يطابق الامر في نفسه فيجب  
 علما وقد يتجاف عنه فيكون جهلا ما لكيفية من حيث هي مادة ومن حيث التصور جهلا نظريا

قاعدة  
الفهم الاول  
ثان  
ثالث



الان في الاول ذهب قوم الى ان هذه الكيفيات تقتصر الى التعريف والحق باباه فان ذكر شي  
 على سبيل التعريف اللغوي لم يكن فيه احواله فالواجب هو الذي يقتضي وجوده عن المثل  
 والممكن هو الذي يقتضي تلواجب انه يوجد بذاته ولكن انه لا يوجد بذاته بل بفرض  
 كنت اقول ان استحقاق عدم بذاته فانه حينئذ يدخل في حيز الاستماع بل ليس بمحمول  
 الوجود من ذاته والفرق ظاهر **مسألة** الواجب هل هو موجود ام لا الا انه لا يلزم لطلب  
 فان لم يكن موجودا فهو موجود ولا فلا وقبل لو كان قائما لمكان واجبا والامكان يمكن ان يكون  
 الواجب او لا في الامكان وحينئذ يتسلسل ايضا فانه ضرورة الواجب فلو كان ثبوته لكان مقتضا  
 الى الموصوف فيكون ممكنا وهذا هو ان يقسم بالذات وهو الذي يكون ذاته معصية لوجوبه  
 انما يراه زيادة الوجود مستغنية عن شئ وقد يكون الغرض هو الذي اما وجوده لغيره فهو من حيث  
 ذاته لا يستحق الوجود ومن حيث علمه واجب ومن حيث عدمه مستغنى فاعلم ان لا يمكن ان يكون موجودا  
 واجبا بذاته وبغيره لانه بالنظر الى ذاته واجب غير مستحق للوجود هذا خلاف غرضنا من هذا الكلام  
 لا يتوكل عن غيره فلا واجب به ذاته واجبه من جميع جهاته والا لكان من بعض الجهات ممكنا مسئلة  
 الامكان ليس بضرورة ولا في التسلسل او واجب للمكان اما الاستعداد في نفسه خلاف ذاته الا  
 والا لما وقع الحق بين في الامكان وبين الامكان المنفي للاستحالة الله تعالى في العرب والفرق ان الله  
 لما مراد بالاول هو تسلسل الاستعدادات وبعدها من في فهمها بالاستماع **مسألة** الامكان  
 لفظ مستعمل في معان كثيرة احدها وهو الذي يلزمه الواجب من احد طرفي الوجود والعدم  
 الثاني الخاص وهو ما ذكرناه اعني الذي سلب فيه الضرورية مع الثالث الامكان  
 الا حصل من الذي سلب فيه ضرورية الشروط وذلك في الرابع الامكان الاستعداد وهو  
 الذي اعتبر فيه ما ذكرناه نظرا في الاستعداد والاول في الواجب والثاني في نظر الطرف والآخر  
 ويشتمل المستمع البوابة انظر الى طرف العدم **قاعدة** لا يمكن ان يكون الوجود كافي في احد طرفي  
 الممكن مالم ينسب الى الواجب بخلاف خلاف الموجود لانه معهما يمكن المخرج فيتم العمل بالضرورة  
 فاما هذا الممكن وجوبا فانه حقا ههنا والثاني وجوبه بالضرورة فانه لا يوجد في الاطلاق فانه  
 بالضرورة موجود ما دام موجودا وبسبب هذا الواجب المحذور في الضرورية بحسب المحمول **مسألة** الامكان  
 للممكن واجب ولا لزم له ضرورة واجبا او مستغنى قبل لو كان واجبا لكان الممكن الذي هو الامكان  
 وجوبا للممكن يقال الامكان للممكن الثبوت الغير كانه في حيز ثبوت الامكان ونحن نقول اننا  
 بطلانه وان عرفت ان الممكن واجبا في وقوع المكسب بعض الاشياء هو ممكن الا الا



او يعنى به ان شئت الامكان شئت فانه يكون واجب الوجود له وهذا حق لكل المتكلمين  
 في الجواهر فلا يلزم وجوب الامكان والحالات في مكان الاول اما الاستعداد في فلاسك في  
 زمانه **فان قيل** الامكان العام ليس ثباتا لا شئ من جزئياته ثابت ولا وجودا لا في كل الا  
 في جزئياته ولا في كل الحسول **مسألة** علة الخلق الموقر هي الامكان لا الحدوث فخل  
 لقوم لنا انما متى عطلنا كون الشئ ممكنا جزئيا با **ب** وجوده لا ينعى ولو شككنا في  
 جواز الحوادث لكانت تلك كذا في استحالة الوجود فلو كان علة الحاجة هي الحدوث فآخر الشئ عن  
 قبل علة يجوز ان يكون الحدوث علة غاشية في ذاتها فغيرها وفيه ضعف ولا ن  
 الاقر انما يحتاج الى الموقر فانه عدم عدهم لان حاله الوجود حالة الاستعداد وحالة الحدوث  
 هي حالة الوجود فلو كان الحدوث علة الحدوث لزم تقدم الحكم على العدم وانما **الحق**  
 مساجل المتكلمين بوجوب احدهما ان متعلق بصدقه ودواعيا من العمل هو معدونه **شئ**  
 الشئ اذا لم يصح حدوثه بان يكون مستحيلا او ماضيا او قديما لا متعلق بغيره بل متعلق  
 بالحدوث بحدوثه لا بالحدوث وانما فيجب الصوارف فعلم انما العلة المحيطة بالاشياء  
 دون باقي الصفات التامة ان الاشياء احوال حاله عدم وحالة حدوث وحالة بقائه **فان قيل** العلة  
 لا يحتاج فيها الى الفاعل وكذلك حاله البقاء لا يحتاج الى استنابت بحالة الحدوث **والجواب**  
 عن الاول ان متعلق القدرة هو الوجود الحاضر وما كون الوجود مسبوقا بعدم فهو امر  
 لذاته الوجود الحادث فيستغنى عن المؤثر لئلا ان متعلق القدرة هو الحدوث لكنه لا يدل  
 على انما فعله في المتعلق من ان لا اثر عند خصكم لا يتصور احواله فبادر في الحادث  
 ولئن سلم ذلك لكن لا نقول ان الابل مستغن عن المؤثر فانه حاله البقاء **فان قيل**  
 ان سبب عطفه هو لاد العدم هو امر ما بالعرض كان ما بالذات فان الحادث مقتدر الى  
 المؤثر في الحدوث بل لو جوب مقارنة بالعوار **فان قيل** ظهر من هذا ان الباقي مقتدر  
 فلا فاعل اعتبر ابو حنيفة الاول ان الابل لو اقتصر فافاد وجوده لاول او في وجوده  
 او في امراضه والكل ظ اما الاول فلا لا يستحيل ان يكون الشئ في ذاته الحال مقتدر الى الوجود  
 السابق لا لا يكون مقتضيا للحاصل فاما الثاني فلا يستحالة انضاف لما هي الوجود من غير  
 اما الثالث فليس كالتأني لان كلاهما في احتياج الشئ لاجل وجوده لا لاجل ماهيته **فان قيل**  
 ان الابل في عبادتها الوجود يكون الوجود بواجب فيخرج من حد التام والاعرف  
 الصحيح الا المؤثر والجواب عن الاول ان البلية مقتدر الى المؤثر في استحقاق استمرار الوجود  
 وحفظه

تدريج  
 مسند  
 على ذلك الوجود  
 صفة الشيء بالذات  
 القادرات الشئ  
 الصبح

والجواب

والجواب

والعلم

تدريج

وحفظه حاله بقاءه فان الممكن لا يستحق من ذاته الوجود فاما وجد فقد ترجح الوجود فاما  
 مرضى واول المرجح ذال الرجحان ومع رواه في الذات على مقتضاها من العوار ومن الناس  
 ان الماهية وان ترجح في الزمان الاول بسبب انها على كنه لا يخرج الذات عن مقتضاها  
 وهو الشئ في ذاته من المستقبل والا لوجب ان يكون الذات باقية ابدان الذات  
 مقتضية للرجحان في الزمن الاول فلو كان هذا كاشيا في استمرارها لما جازا لعدم **القول الثاني**  
 اعلم ان كل معلوم فاما ان يكون موجودا او معدوما فبهيئات **الاول** في المصداق  
 العقل الصريح حاكم بصدق هذه المنفصلة الحقيقية فلا يقتصر في ذاته برهان وجاعته من  
 التكميل فلو ان في هيئتها قسما اخر غير موجود ولا معدوم سموه الحلال وتحقق القول  
 الحال ان نقول اننا اعلمنا امرنا من الامور فاما ان يكون ذلك الامر باجها الى الاثبات  
 او واجبا الى النفي الذي يكون راجعا الى الاثبات فلا يخلو اما ان لا يضاف الى غيره او  
 يضاف فان كان لا يضاف الى غيره هو لذاته وحيد بانه الماهية الذي يعلم غير يضاف  
 الى غيره ويخرج عنه للصفة لانه يعلم مضامة الى غيرها واما ان كان مضاميا الى غيره فاما  
 ان يكون مقتضيا الى ما يضاف اليه مثل كون الحلال او يكون منفصلا عنه كالفعل بالنسبة الى  
 الفاعل فان كان مقصودا عليه فهو الحلال وحيد بانه الذي نسبت للذات بعضها عليه  
 فنقول انما ثبت مخرج الشئ بقوله لا اذا خرج غير الذات فانها لا نسبت لغيرها بقوله  
 مقصورا عليه خرجت الاشياء المنفصلة التي مقصودا بها الفاعل والافعال والمصادر من  
 العقل في غير محالها فانها لا يكون احوال الحلال والعلل والاشياء في حال فرق بين  
 العام والخاص فان الصفة العام لا يتناول كل مريض في المصداق سواء كان اينا  
 او نصبا ومقصودا عليه او غير مقصور واما الحكم فهو ما كان صادرا عن غيره مواد كان ذاتا  
 او صفة واذا تحقق هذا فقول لا مقتدر يستعمل في ابطال الحال اخر من قولنا المعلوم  
 اما موجود واما معدوم والحق المتيقن ان الوجود مشترك فيكون مغايرا للماهية  
 هو اما موجود فيسلسل او معدوم فيكون الشئ عن نقيضه وهو محال وايضا الاعراض  
 مشترك في عرض هو جنس كاللون فهو اما موجود فليس قيام العرض بالعرض او معدوم يكون  
 هو الوجود بمعدوم هذا خلف فنسب الوسطة **والجواب** عن الاول ان الوجود مشترك  
 في ذاته والخاص بكل موجود فانه في الخارج نفس الماهية في المعقولة رأيد ومن الناس  
 انه موجود وقيام العرض بالعرض جاز في الباطن والحركة **الحق الثاني** في الوجود وهو

القول الثاني  
 الجواب

الجواب

الحق الثاني











بدى التصور للحاجة فيه الاستدلال قال فخر الدين المصنفين بان الشيء ما يوجد ما  
معدوم يتوقف على تصور الوجود والتصديق ان يصدق اذا توقف على صورته كان اولى  
بالبداهة وايضا فان تصور وجودى بدى وجود الوجود المطلق منه وجهاً البديهي بدى وجودها  
فاسدان اما الاول فلان لا يتوقف على ان تصورات المصدقين البديهي بدية وهي مقدمة  
كذبنا ما في القاعدة السابقة واما الثاني فلان استلزام تصور الوجود الخاص الوجود المطلق  
يتوقف على اشتراك الوجود وهي مقدمة نظرية **مسئلة** القوم عندنا ان الوجود يقول بالاشتراك  
المعنى بين الوجودات وهو بدى لا تأمل وبدى لا يهاشم واصحابنا يميزان الاول تأمل ونقول انه  
يقول بالاشتراك على الوجودات بمعنى انه بعضها اوله وقوم واشترطوا به وذهبوا الى الحقيقة  
العصرية واول الحسن الرضوي من تابعها الى انه غير مشترك بالمعنى بل باللفظ اشتراك لفظي  
في معنيها والاولى دليل على ما افترناه وجوه **الاول** انقسم الوجود الى الواجب والممكن ومورد  
التقسيم مشترك بين القسمين **الثاني** مفهوم السلب واحد فمقتضيه كذلك ولا تعد فلا يصح  
**الثالث** اذا اوجد يمكن جزمنا بوجود سببه وشكلنا يكون السبب ما اردنا  
لا يخرج جزمنا بالوجود فيدل على انه مشترك بينها اهتم الخضم بان الوجود نفس الماهية على ما في  
فلا يكون مشتركاً والجواب سبباً تلك بينهما ان الوجود نفس الماهية **تدليل** لما ظهر ان  
شترك ظهراً انه لا بد واللاكان جنس الجميع الموجبات ويتسلل العمل والمعلولات ولا  
نظم الماهية وتلف في الوجود ولا ان الممكن من حيث هو موجود فيمكن العدم ولا يندرك بغيره  
ضروريه بين قولنا السواد اسود والسواد موجود اتم الخضم انه لو كان نائداً لمجمله اما ان يكون  
موجوداً بهذا الوجود فيكون الشيء مشروطاً بنفسه او بغيره فيلزم التسلسل واما ان يكون معلوماً  
فتكون الصفة الوجودية حادثة في المحل المعدوم وهو سفسطة والواجب ان يقال ان السواد  
السلوج الشاهدة قاعته باقسام معدومة وهو دخول في الجليات والجواب ان الماهية من حيث  
هي هي مغايرة لتدعى الوجود والعدم فيا زحلول الوجود فيها من حيث هي لا باعتبار واحد  
القيدين **سؤال** لا يلزم من المغايرة الخارج عن احد القيدتين **جواب** عدم الخارج عن احد  
القيدين لا يجعل شرطاً واحداً في الحلول ونحن نذكر ههنا ما هو مستحق التحقيق من هذا فنقول  
ان يحتمل زيادة الوجود ان في الاعيان صفة ناشئة على الماهية حالها والماهية محل له وقا له  
لذلك لول السواد في الخضم وتبوء له خبر خطا واللاكان الوجود موجوداً في تسلسل وان حقق  
انما في الاعيان شيء واحد لكن العقل يستفصل كل واحد منها عن الآخر لا يستقصيها الماهية الوجودية  
للخضم

مسئلة

الاول

الثاني

الثالث

تدليل

سؤال جواب

المالخص والمحصل فهو حق وبها ههنا لا يخطئ اكثر من هذا فهذا ما تحقق عندي في هذا الموضع  
**تدليل** اعظم من زعم ان الوجود نفس الوجود فان الكثير من حيث هو كثير موجود وليس  
لغير الكثير باعتبار افرع من حيث لها **مسئلة** الوجود لا يتصف بالسدة والضعف لا يتحدد  
الاستعداد ان وجد امر موجود لم يكن هو الموجود اولا او عارض فلا يكون الاستعداد في ذات  
بل في الصفة وهذا ابرهانه على ان لا شيء من الموجودات يقابل لها وهو خلاف لما عليه  
الاقائل وسبب **قاعدة** الوجود ينقسم الى العيني والمال الذي هو المطلق الـ ما هو  
السمة والمركبة من المتكهن والا قائل الماهية وابنه محقق الا قائل وهو الحق  
في المبدءات العينية قد يحكم عليه بالاحكام الثبوتية فيكون ثابتاً وليس في الاعيان  
بغيره الذي هو اتم الحكم من بان له يحصل في الذهن ماهية الحرارة كان الذي من حار او  
لا نعلم المضادات فلو حصلت في الذهن لزم اجتماع المضادات وكذلك الحال في الماهية  
والجواب ان الحرارة انما تعقل انما في محل قابل مع عدم معاريف واسما لا اجتماعاً للصفتين  
انما هو في الامور العينية واما اجتماع الامثال فلا يحصل في الذهن فربما ان الماهية  
في الحقيقة فالذي يحصل من احد المتكهن الى العلم السابق هو الذي يحصل من المثال انما  
فلا يتعد الصور **مسئلة** كون الماهية موجودة لسببها صفة قاعته لان ثبوت الصفة  
لها مية يتوقف على وجودها في نفسها فلو عمل وجودها بد لزم الدوران **الجواب الثالث**  
في العدم وهو بدى التصور ومن استدلت بدهية يتوقف المصدق عليه لم يصيب الماهية  
هذا في العدم المضاف اما في العدم المطلق فينتشك من حيث ان العدم المطلق لا يميز  
له ولا يعين تكيف يمكن ترجيح الإشارة العقلية عنه وايضا لان له ثبوت وهو لا يمكن  
وضعه الذي هو اقص منه فيكون المحزى بقابل **مسئلة** العدم اما ان يكون مشغ  
الثبوت وقد وقع الاتفاق على نفيه واما ان يكون يمكن الثبوت فالحق هو ان الذي في بعض  
لا ثبوت له عينا وهو ثابت في الذهن واما لهما شام وابو علي وابيهم فزعموا انه ثابت  
خارج الذهن وهو لا قد جعلوا الثبوت اعم من الوجود ولنا ان بعض الوجود والثبوت هو  
الكون في الاعيان فلو كان العدم كائناً في الاعيان لكان موجوداً وان ثبوت الوجود شيئاً  
اخر غيرا يكون في الاعيان وجب عليهم ان يثبتوا تصور العدم يسهون على ذلك  
نابياً ومن قال بان الوجود نفس الماهية احال ان تكون الماهية ثابتة في العدم وايضا  
فان الماهية انية فلا يسند الى الفاعل والوجود حال والحال عندهم غير معلومة ولا محسوس

تدليل

مسئلة

مسئلة

الجواب الثالث



ولا مقدرة. لا يمكن الماهية الموجودة مستغنية عن الفاعل وايضا المعدوم لكان واحدا  
 فوجدت ان لا يتلوا لانه استحالة تعدد بعد الوجود وان كانت عارضة جازمها الوجود  
 حصول ما بالثابتين يكون المعدوم موهبة للصفات وهو غفلة وان كان اية الكثرة  
 ان كان لا يراى كان كل تخصيص لنوع مختلفين بالماهية هذا خلاف وان كان عارضا كان  
 المعدوم متصفا بالصفات وايضا المعدوم اما ان يكون متباينيا فيكون مقدورات اقدمية  
 وهذا خلاف وان كان يكون فاذا وجد شيئا فان بقي كما كان كان المصحح شيئا مع غيره كليا  
 مع غيره هذا خلاف وان نقص ازم التام وايضا المعدوم ان ساوى المتخيل او كان احصى وكل  
 معدوم محقق وكل محقق ليس بثبت فكل معدوم ليس بثبت وان كان اعم وجبان بغير  
 المتخيل فيكون ثابتا فيكون الثبوت مقولا على النفي الاخص هذا خلاف اعتقلا ان المعدوم  
 متميز وكل متميز ثابت اما الصغرى فلان المعدوم معلوم لان ظهور الشئ عند معلوم وكل  
 معلوم متميز ولان بعض المعدومات مراد وبعضها مقدور دون بعض واللا يميز لاسيما  
 تخصيص بعضها بالماوية والمقدورية دون بعض فلما الكبرى فلان كل متميز فله تحقق وتبين  
 في نفسه بخلاف ما عداه فلا ينعى بالثابت لاهذا وايضا المعدوم معلوم والعلم امر بنى  
 سيدعى ثبوت النسبين وايضا لا يمكن ثبوت لانه يقضى الاستبعاد فلعدم الممكن يتصف  
 بالصفة الثبوتية فيكون ثابتا وايضا الوجود زايد على الماهية فان لم يكن بينهما تلازم  
 ان يكون من الطرفين والآخر الدور واستحال ان يكون المردوم هو الوجود واللا يمكن ان  
 ما بعد لصفها هذا خلاف متعين لعكس فتكون الماهية ثابتة ادلا حتى شعبها الوجود فتكون  
 الماهية قبل الوجود ثابتة وايضا فالسمع قد دل على تسمية المعدوم شيئا قال امملا ان  
 دلالة الساعة شئ عظيم وكلهم واعلم ان هؤلاء القوم انما وصلوا هذه الهالات من  
 جهلهم بالوجود الذي هو ونحن لما اعتبرنا بصفة سقطت هذه الحالات عنا ما عجزت الامم  
 فصحيحة ولكنها تدل على ان المعدومات ثابتة مطلقا وهو حق فان الثابت الذي هو ثابت  
 وكذلك الحق الثابتة وايضا بارصون بقصور المتسمات والمكبات واما الماهية  
 فانها متبينة على ثبوت الامكان وهي متقدمة قد كوناها فيها سلف واما الزيادة فان  
 قولهم الوجود ما يدعى الماهية ان عني ما حقيقاه ونحوه ما مضى لم نفعهم ولا سقط  
 بالحكمة واما السمع فصور ما منه الحقيقة بالحق لان الزلزلة عبارة عن الحركة والحركة  
 ثابتة في العلم ايضا فان الماهية الجارية وهو كونه شئيا **تدريج** الفاعلون  
 بشئ المعدوم اتفقوا على ان الذات المعدومة متباينة وان الثابت من كل نوع عند

تدريج  
غير

غير متناه وان الفاعل ليس له تأثير في جعل الذات فانما جعلها موجوده لان  
 كل ما بالغير متبع بارتقاعه والسواد حال ارتفاع فاعله ليس يسواد وعلى ان الذات  
 المعدومة متباينة في الذات لثبوت جعل الذات المجمع وتختلف بالصفات وتبعصر على  
 المعدوم وافهم ان الذات متباينة والحق بجانب لهذا القول فان الثابت بغيره يصح على  
 كل منجما ما يقع على الصفات فقلب الجوهر صا وبالعكس والعكس عدا والعكس  
 هذا هذيان وايضا الصفات ان كانت متساوية لم يصح به التماثل او جعله بصفة  
 لزم التماثل وبالعكس ما يطلب فاعدهم القابل بالاختلاف عما يكون بالصفات  
**تدريج** ونم جاعهم ان الذات المعدومة موصوفة بصفات لا يباين كالجوهرية الجوهر  
 والسوادية السوداء لان الثابت انما يكون لهذه الصفات فلو عرفت في عدمها كانت واحدة  
 ولان الذات حال عدم الكائنات معصية كانت كذلك حال الوجود لان ما بالذات لا يزل  
 والكائنات مختلفة مع اشتراكها في الذاتية لزم اختلافا بصفات ثابتة لها وانما نحن ان عيات  
 منهم قال انها عادية عن الصفات لانها متباينة فيكون على كل واحد واحد منها يصح على الامر  
 فاحصا احدى الداتين بصفة ان كانت لا امر ترجح الممكن لا المرجح وان كان الامر ان  
 كان صفة للذات فليس وان كان موصوفا بالذات كانت الذات صفة هذا خلاف  
 وان لم يكن موصوفا ولا صفة فان كان موصوفا كانت نفسه على الكل على السوية وان كان محتملا  
 فعلة مقدر فالذات قبل تعدد الصفات لها حاله صفا وهو المطلوب **تدريج** جمهور الفاعلين بالصفات  
 كانه على وانه حاشه قاضي الصفات وثلا منظم قالوا الجوهر اربع صفات احدها الجوهرية  
 وهي صفة ذات وجبرته وموصوفتها لم يزل ولا يزال في حاله الجوهرية وعدمه وانتهى  
 صفة التغير التغير وهي مقتضاها من صفة الجوهرية بشرط الوجود والثابتها صفة الوجود  
 المحالة لثباته ولا اثر لها عن الذات فان ثبات الثابت محال وما بعينه الكائن  
 وهي عبارة عن حصول الجوهر في الجوهر المعين وهو مغلل بالاجزاء المسمى بالجزء وليس للجوهر صفة  
 رائدة على ذلك الا ربع فليس له كونه ابيض واسود صفة معللة بمفعول لا مفعول لونه  
 الا حلول فيه هذا عند **تدريج** وحاشا من لا شاعوا الذوات في حالها قالوا ان  
 كل من يقوم بالجوهر فانه يجب له حالة قائمة به وهو صفة له فاذا قام السواد بالحل  
 لكونه اسود وهذا من مغاير لحلول السواد فيه واما القائلون بالاقوال من العزلة فانهم  
 قالوا كل من في شرطه الحياة او الحياة نفسها فانها توجب احوالا للحياة اذا قامت بالذات

تدريج



اوجبت لها الحسية وهي حاله لا موجوده لا معدومه وكذلك العالمية صفة العالم لا موقوفة  
 لا معدومه معللة بالعلم واما المناقاة التي لا شرط بالحياء فانها لا توجب صفة الجليل كالمطلقة  
 ادلا انكاسه فانها تارة معللة بالكون واما ابو يعقوب السجستاني واما عبد الله البصري والابو  
 اسحاق ابن عياش فانهم قالوا ان التبيين هو الجوهرية قال ابن عياش كان الجوهرية تنبع  
 حصوله في الجبر في القدم كذلك تنبع النقصان في الجوهرية لانها لا تصف بالجوهرية اعني التبيين  
 لكن حاصله في الجبر والناظر حال فالقدم مثله واما ما قاله قال الجوهرية حاصله للقدم  
 فالجبر حاصل له ثم قال ابو يعقوب انه حاصل في الجبر في القدم وهو موصوف بالعلم فانهم  
 اثبات رجل معلوم على غيره معدوم ببداهة سيف ما ترم به ولا شك في ان هذا مكان  
 في الدنيا به واما ابو عبد الله فان قال الجوهرية غير حاصل في الجبر في القدم قال السجستاني وصف  
 الجبر فيكون مقترنا مع انه غير حاصل في الجبر حال والاحكام وصف الذي يكون لها طاعة  
 مع استثناء العلم عنها ثم قال ابو عبد الله ان المعدوم يكون موصوف بالعلم والكمه الكل لان  
 المعدوم لو كان صفة معللة اما الذات فيقدم المعدوم في الذات هذا خلف والحق  
 فيكون المعدومية متغيرة او الموجب الواجب فيقدم او الحاضر ينتهي الى الموجب واما  
 الاعراض فلها ثلث صفات احدوها صفة النفس كالسواد والبياضية الثانية حادثة في الوجود  
 والعدم الثانية الملول وهو معلول صفة النفس بشرط الوجود السالبة صفة الوجود الثالثة  
 بالفاعل هذا خلاصة ما ذكره هؤلاء في هذا الوضع وهو في غاية القسوة **المطلب الثاني** في  
 تقسيم الموجودات وفيه مقصدان الاول في التقسيم على اراء المتكلمين وفيه ما بحث  
**الاول** قالوا الموجود اما ان يكون قدما او محدثا فالقديم الوجودي هو الذي لا اول له  
 والمحدث هو الذي لوجوده اهل **والثاني** فسواء القديم بامر من احد ما ذكرناه والثاني  
 هو الذي لا سبب لوجوده وجعلوا الاول الزمان قالوا فان لم نأت ليس بقديم بهذا  
 المعنى لا نسلم للزمان زمان اخر حتى يقال الاول للزمان وجوده والمحدث منزه  
 بامر من الاول ما ذكرناه وهو المحدث الزمان والزمان ليس بمحدث بهذا المعنى لان ليس  
 للزمان اخر حتى يقال ان للزمان زمانا يسبقه المحدث المحدث وهو كون الشيء  
 بعد غيره بعين ذاته **قال** قالت الاوائل القدم بقاء لشيء معان احدها  
 التقدم بالعلمية كقدم العلم على العلول فان العقل يفرض وجود العلم والاولى بصفة وجود  
 العلول فالوجود لا يحصل الا بالعلول لا بعد حصوله الزايلة الثانية التقدم بالذات  
 كقدم

المطلب الثاني

بسم الله الرحمن الرحيم

ثالثة

كقدم الواحد على الاثنين وهوان يكون المتأخر سبب وجوده الابد وجود المتقدم ويكون وجوده  
 المتقدم متفككا المتأخر ثالث التقدم بالزمان وهوان يكون شيان موجودان في زمان  
 وزمان احدهما سابق على زمان الاخر فيقال الذي تارة وجود الزمان السابق انه متفكك  
 على الذي تارة وجوده الزمان المتأخر الرابع التقدم بالرتبة اما كقدم الام على الماهوم  
 في الجبر او فعلا كقدم الجنس على النوع الخامس التقدم بالشرف كقدم المعلم على متعلمه  
 وكذا الكلام في التماخر والمعية ولم يزلهم دليلا على هذا الاستسقاء والمتكلمون ابرئوا قسما  
 سادسا وهو تقدم بعض افراد الزمان على البعض والاولى قالوا التقدم الزمان قد يلحق  
 بعض الانبياء من غير زمان اخر وهو كقدم بعض افراد الزمان على بعض وقد يلحق  
 ببعضها بشرط وجوده في الزمان وهو الاشياء المتمايزة له فالعلمية والمعدية لاحضان  
 للزمان لذاته وبحيثان اعداه بسببه والمتكلمون قالوا اذا علقتم وجود هذا التقدم  
 الخاص من غير زمان يغاير المتقدم والتماخر في بعض الاشياء لم يمكنكم المنع من لحوقة  
 اللواتي لذاتهما من غير زمان ثم قال المتكلمون ان معنى كون احد معللة قدما هو ان يكون  
 وجوده زمانا لا نهائيا لان كان احد معللة بوجودها ولا يشرط وجود الزمان مصلحا  
 له تعالى والارتم القدم وتسلل الازمنة **مسئلة** الحق عندنا ان القدم والحديث  
 من الصفات لا اعتبار به وليس لها ثبوت في الخارج والارتم التسلسل وضع عبد الله  
 من سعيد بن المساهرة ان القدم حقيقة ثابتة على ذاتها تعالى واجمع بان القدم عبارة عن  
 نفي للعدم السابق وعدم القدم بوجوه الجواب ان القدم لكونه نفي لعدم السابق  
 يكون ذا خلافت مطلق لعدم ثم قال ان احد تعالى غير قديمة والارتم قيام العلم  
 بالشيء ولا حادثه والالكان احد معللة بخلاف الحادث وهذا القول في السخانة لا الاول  
 واما الحكمية فانهم قالوا ان المحدث صفة ثابتة على ذات الحادث لان الشيء قد لا  
 يكون حادثا ثم يصير حادثا فقد تبدل الشيء بالانبات والجواب ان التبدل لا يدل على  
 الثبوت القديم اذا كان وجوده استحال عليه لعدم لانه اما ان يكون واجبا لوجوده او  
 فيتحيل عدمه واما ان يكون حادثا فلا يدل من مؤثر وينتهي الى الواجب لذاته فظنا للقدم  
 والتسلسل ويلزم من استحالة عدم الواجب استحالة عدمه **مسئلة** القديم لا يتحيل  
 استناده الى المؤثر الموجب عن ما حيلنا عليه الخلقية هي الامكان فان كان القديم ممكنا كان  
 منتقرا واما استناده الى الحاضر فيحال لان القصد الى ايجاد الشيء انما يكون حال عدم الشيء

مسئلة

مسئلة

مسئلة



سئلته المسكون على ان لا يقيم من الذوات الا ذاتها فلا ساعرة اثنى اصطلاحه القدر  
 والمعتزلة بالاعتناء بالانكار والتحقيق حولوا في نفي قد يبين من الذوات على السبع وبعضهم اتجه  
 ما به لو كان واجباً لزم ان يكون واجباً لوجود اكثر من واحد وهو باطل لما ياتي وان كان يمكن  
 انفسه الى مرجح يكون حاداً لا يحتمل ان يثبت له القديم للمؤثر وايضا فانه لا يدل عليه يجب  
 نفيه وايضا لان القدم احضر الصفات فلو كان متعادلاً معطاة القدم لكانا متساويين فيكون  
 واجبين وهذه الدلائل ناسخة اما الاول فليبين ان الحدوث حلة الحياة وقد يضاف  
 واما الثاني فلان الخ لا يلزم من نفي الدليل عليه فية واما الثالث فلان قولهم القدم انفس  
 الصفات ان متوازية لا يتصف به الا ذات واحدة هو المتنازع وانصروا به شيا اخر  
 وصح عليهم ببيانها واما الخرابون فقد اقبلوا على ما حسموا ان حيا واما الاول فليبين  
 انفس هذا العالم الحسوس والنفس المتعلقة بهذا البدن البشري وبالجمجمة السامري  
 تعلق القديم وسبب حدوث العالم في وقت حدوث الثقات انفس الى الوجود وقد يحكى  
 هذا القول عن افلاطون القائل بقديم النفس واستدلوا على نفيهم قال بالادلة المشهورة  
 الائمة وعلى قدم النفس بما لو كانت حادثة لا شرفت الى مادة فتكون مركبة هذه بلفظ  
 واحد متفعل غير محي وهو البتة لاها لو كانت حادثة لا تفرق في الوجود اخرى وتسل  
 واثنان غير معينين كالمفعولين والافعالين وهما الديم والخلقات الزمان لو كان حاداً  
 لا يفرق في زمان والخلق لو كان حاداً لا يفرق في صورته وهو غير ممكن واما ما هو الاول  
 فقد ذهبوا الى قدم العالم السامري واليهود العنصرية وعن بطل هذه الدلائل بما  
 بعد ان اداهم **الحجج الثالثة** قسم الحدوث بالانظر الى القسمة العنصرية على  
 ثلثة اقسام اما ان يكون متغيراً او حالاً في التغير لا يكون متغيراً ولا حالاً في التغير لكن التكون  
 استقوا هذا الاخير من البين المستندة عليه منهم من حققوا قولاً بوجود الثبات  
 والدة الله مع ذلك اتمته لا في محل ما يوجب من الممكن ان لا يوجد البقاء في محل  
 واستدلوا للوجود فقالوا لو كان حاداً لم يوجد كذا لك ان سار اياه تعالى في التجدد معللاً  
 حقيقة متحقق وهو ان العلون يحتاج الى العلم المعينة لزمه وهذا كالمحسب  
 فان العلون يقتضيه علم مطلق لا لا علم معينه وتعيين الصيغ الا ان العلم المتما  
 جاء من جانب العلم اما التبيين اما لا يقبل القسم وهو الجوهري وقيل في حبه واحد  
 وهو الخط لا يحصل الا من جوهريه فان اذ في جهتين وهو الخط وانما يكون من اربعة

الحجج الثانية

مقولون ان الله لا يخلق  
والا كان الخلق

جواهر

جواهر عند قوم وعند اخرين مؤلثة اذ في ثلاث جهات وهو الجسم واولاً ما يكون من  
 ثمانية جواهر ادم من ستة على الخلاف وقيل من اربعة وقيل كل ما يقبل القسمة هو جسم  
 مركب من جوهريه واما الحال في التغير فانه يسمى العرض فاما ان يكون في طول جوهريه والحال اولا  
 يكون في الاول الاكون والالوان والطعوم والروائح والحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة  
 والصوت والاعتناء واما الذي لا يكون فيه مجرد العمل فاما ان يكون فيه جوهريه فقط وهو  
 السالف واما ان لا يكون فيه حران فاما ان لا يحتاج الى الحياة وهو الحياة واما ان يحتاج  
 وهو القدرة والاعتناء والنظر والنظر والادارة والكراهة والارادة والشهوة  
 النفرة والادراك ونسبة الان في ذكر احكام هذه الاقسام واما ان الجسم عبارة عن  
 جواهر مؤلفة عندهم نظرية فانه وتركنا الكلام في الجواهر **الحجج الثالثة** في قسم  
 الجسم واحكامه ونريد قطبان **الاول** في مقابلة العلم ان الجسم قابل للقسمة بالفعل فاما  
 ان يشي في القسمة لا حلاً تقبل القسمة فلا وعلى التقديرين فلا تامة ان يكون حاداً  
 بالفعل فلا هذه اربعة لا يزيد عليها ادها العقل بتركها من الجواهر المشاهدة بالفعل  
 وهو قول جمهور المتكلمين وبعض الاول والثاني القول بتركها من اجزاء غير متناهية هو  
 قول البعض الارايل والنظام الثالث قبولها للانقسام الغير الشاهي وهو قول  
 جمهور الاول والثاني الرابع قبولها للانقسام الشاهي وهو قول طائفة ورئيس الشبهة  
 والاستدلال للذهبي الاول من وجوه الاول ان الحركة والزمان موجودان فاما ان  
 يقبل القسمة حين الوجود وهو محال والالكان الماضي من كل منها هو الحاضر واما  
 ان لا يقبل القسمة فيلزم ان يكون متلاً فلهذا كذلك والالافتها **الثانية** اذا  
 وضعنا كره حقيقي على سطح حقيقي فاما ان يكون المستقر عليه نقطة ما او تحركت  
 الكرة تلاقت بنقطة جوهريه منها واما ان يكون خطاً او سطحاً فتكون مضلعة  
**الثالث** النقطة موجودة مثلاً اتفاقاً ولاها نهاية موجودة وان بها يحصل  
 الملافة فان كانت جوهريه هو المطلوب وان كانت عرضاً فلهذا ان انقسم انقسمت  
 ان حلت في جميع اجزاء القسم لزم عند ذلك وان حلت في بعضه فلهذا ان  
 اليه وان انقسم هو المطلوب **الرابع** لو قبل الجسم الانقسامات الغير المتناهية  
 فكانت الحزلة مساوية للجيل العظيم للانقسام **الخامس** برهان اقليدس دل على وجود  
 ثاوية حادة هي اصغر الزوايا فيلزم الجوهري مال الاول والاول مقيد فارد لان

المجملات  
الاول

الثاني

الثاني

الرابع

الخامس



الحركة والزمان متصلان ليس لها اجزاء بالفعل وانما هما معا هو بالقوة كالجسم والآن ليس  
جزء من الزمان بل هو حدث مشترك بين الماضي والمستقبل والحدث والمشاركة ليست اجزاء من  
المضاد برواها الثانية فالجواب عنه انما هي وجهه سطح حقيقه وكوه حقيقه وانما سلبا ذلك  
لا يتم تلاهما سلبا لكن يمنع امكان حركة الكره فوق السطح سلبا لكننا ههنا انما هو ان الحركة  
بلا في السطح محيط والملازمة بالنقطة انما يكون في الان والآن انما كانت خريتها لانه اذ لو كانت  
الاستغناء عن هذا السطح واما الثالث فالجواب عنه ان النقطة عرض ولا يلزم من انقسام  
المحل انقسام الحال فيها اللهم الا ان يكون عرضا مادنا في اجزاء على ما لا يفسد في اجزائه  
فلا يلزم انقسامه كالاضافه والوحدة كما لا يلزم ان الشئ يتم على تقدير ان يكون مقادير  
اجزاء للجزء مساوية لقادير اجزاء الجبل اذ مع اختلاف تلك التضعيف الا ان يكون  
وعن الثاني ان قيل ليس من حق على وجوده من زاوية حادة هي اصغر من كل زاوية مقسمة  
للعظم فلا يلزم من ذلك ان يكون تلك الزاوية اصغر من الزاوية مطلقا قال المفسرون اما  
الجواب الاول فانه قد لا يكون المستقبل معدوما فان لم يوجد في الآن زمان وحركة  
ملا وجود اجزاء وان وجد لزوم ما قلناه واما الثاني فان انكار وجود السطح والكرة وحركة  
الكرة عليه مكابره قوله الملازمات بخط قلنا انما ملازمة السطح فان كان حال الاضافه  
تلا في خط كانت الكرة مضطربة وان كان مقصود من الجوه في هذا بطر واما الثالث فانه قد سلبا  
على ان الحال مع انقسامه لا انقسام على وقوله العرض الساري ينقسم لانقسامه على قلنا  
ان صيغته ملازمة في نفسه واما الاضافات والوجود فيمنع وجودها واما الاول  
فاستدلوا على ابطال تركب الجسم من الجواهر لا فساد بوجوه **الاول** ان الجوه الواحد في **الاول**  
التركيب بوجوه من اجزاء لا فساد بوجوه من الجواهر وان كان لا فساد بوجوه الانقسام **الثاني**  
ان الخط المركب من ثلاثة اجزاء او اقل اجزاء في طرفه جوه من حركتها دفعة تلا في عند  
منصف الثاني وينقسم الكل **الثالث** ان بطر الحركات ليس تحت الحركات السكيات  
فالجوه منقسم اما على فلكي للربع الحركة مثل العرض الشديد بعد تغيرك في البرق وفي  
حركات الشمس فلو كان بطره تحت السكون وحسب ان يكون قد يكون بعد فصل حركتها  
لكن الفصل في انقسام حركتها فكلما يظهر سكونه اصغاف حركتها وهو حاله اما بان  
الشروط فلا فساد في عرض السطح والسطح انما هو بالكرة جوه قطع السطح جوه ابطى ارفع  
دوسر في الانقسام لان ما واه يظهر في الحال **الرابع** ان الزاوية هي من النقطه المخرجة

جوه انما كانت الدائرة **الاول** فلو كانت تلك الكره وحركتها اقل من جوه انقسامه وان سارها  
تساوى المدارات المتساويات تحركت الشهور جوه انما كان تحرك جوه سارها طول السطح  
وملا الشهور جوه تحركت اقل من الانقسام **الثاني** السطح المركب من ستة عشر جوه ان كان  
بين اجزاء قطر حركتها وضع الجوه تساوى القطر والصلبان وهو بالسطح بشكل امكان وان كان اقل  
انقسم وان لم يكن سارها القطر والصلبان وهو بالسطح بشكل امكان **الثالث** تسلك العرض  
د على ان يجمع وتر القامة مساو لوتر الجوه فان كان كل واحد منهما مشرقا وتر واحد منهما  
وهو منكسر **الرابع** وهو ان قيل سارها ان كل واحد من تلك تصغيره فذلك من مقادير انقسامه  
**الثاني** القول بالجزء من الحركة لان الجوه المخرجة من جوه الى اخرها وصف الانقسام جوه  
في الجوه الاول كما كانا لا يصدق في سرعة فيه وكذلك ان وصف حاله جوه في الثاني لا يصدق  
انقطع الا يقال ان الجاهب المتكبر في ان لا يكون الملازمات ليست بعض الاجزاء ولا جميعها  
بل ما عرض حاله فيها كما هو عندكم في الاحكام المتساوية بالقياس لسطح وعشره الثاني المنع  
من حركتها لان الحركة موقوفة على المكان والحركة الواحدة لا يصح ان يكون مكانها اياها وعن الثالث  
ان السكون ليس محسوسا لان عدم الحركة وهذا لا يصح على ما قد فهم من الجوه في وجود  
السكون وانما هو انما السكون عدويا لما هو في السكون وان لم يكن محسوسا لكن نسبة الجسم  
الى الخارج عنه بالمخارج الثانية يكون محسوسا وعن الرابع الاقسام بالتحريك والاستبعاد  
لا يقتضي التبع والتمسك بكون الخط في بعض مقادير حركته الشمس ولا في حركته الظل ليس  
سببا في التبع والتمسك بالخط في بعض مقادير الساعات واليا من انما سنده على وجود  
الدائرة وهو ما يتم بعد ابطال الجوه فلو استدللتم على ابطاله بدليلها الزمان والوقت وعن الرابع  
ان الحركة هي الحصول في الجوه الثاني واعلم ان هذه الاجزى بعضها متحول واستدل  
الفرقيان على ابطال مذهب النظام بان الساعات غير المتساوية المقدار لا يمكن قطعها  
الا بعد قطع انصافها وانصاف انصافها الى غير النهاية فلا يمكن قطعها الا في ان  
منه منتهى ولا ان السطح انما ابتداء الحركة قبل السطح يجب ان لا يلقاها السطح ولا في المقدار  
من يدبر يادها الاجزاء والمقدار المتوالف من غير التساوي يجب ان يكون غير متساو  
السطح ان الكره سارها كانت متساوية وغير متساوية فانها تارة اقلها تارة اعمادها موجودة  
قلنا ان حركتها قدر من الاهداد وتوابعها اما ان يراى ان الجوه على الواحدة ولا الثاني  
ما على الواحدة كانت المتساوية وتوابعها والاول يجب وجوه منتهى في الاجزاء



قطعت كائكم المحصورة يكون نسبة هذا الجسم الى الثالث من غير متناه نسبة متناه المتناه  
 لكنها هي بعضها نسبة الاجزاء الى الاجزاء نسبة المتناه الى المتناه هي نسبة المتناه الى المتناه  
 هذا خالف فاذن لا يبقى من الاجزاء المتناه الا قدر غير متناه هذه الاجزاء والنظام اجاب عن  
 الاول بالقطعة وهي غير متناه مع عدم القطع ومعد لا يقع وعنا ثلثا بالداخل وهو  
 بالسيارة واستدل النظام على ثبات القطعة بوجه احدها انما يفرق بين طولها به ذراع  
 وفي نصفها خشم وفي الثلث ثلثا مشدد طولها من ذراعها الاسفل البركة طرف  
 الجبل الاسفل ولو ثم اخذنا حيلة اخرى من ذراعها وشددنا فيه ثقله وجعلنا هذه طرف  
 الجبل الذي في الخشمة ثم جددنا الدلو فانه يصعد الجبل حين ذراعها ويصعد الدلو فانه  
 ذراع الثاني يفرق بين طولها الف فرسخ وتحتا فيه فتحة مقابلة للثمن فانه حين تطلع  
 الشمس يقطع شعاعها مسافة البيت ومجال قطع هذه المسافة الطويلة في الزمان ليس بالثبات  
 ان الشمس قد طولها يبلغ نحوها الى اقصى نصف كره الارض اجاب المتكلمون عن الاول  
 فقالوا اما كان كذلك لان حركة الجبل الاعلى نصف حركة الدلو فانه نسبة الدلو الى الجبل الاسفل  
 فانه لم يقطع الا ثلثا فذراع لان الجبل الاسفل كان من نصفها ليس الا سطحها فانه يحرك  
 الجبل او يرفعها من نصفها الى اعلاها ومن نصفها الى اسفلها خوصت الى اعلاها حتى  
 فانا انقلب الجبل من اسفلها الى اعلاها والدلو فيه يفتقر الى الارتفاع فيكون ذلك  
 لاجل القطعة لانا لو فرضنا ان الدلو لا يحل دونه وحركناه على حدة فانه يظهر ان الدلو لا يحل  
 في جميع الجوانح ولو كان القطعة لطهرت العلامة في موضع دون موضع واجابوا عن الثاني  
 بان البيت فيه اجزاء مضية قليلة الصو فاذا دخل الصخر من الفتح ظهرت الاجزاء واجابوا عن  
 الثالث بان الصخر ينسحب ينسحب على الارض من طلوع الفجر على التدريج فاذا طاعت الشمس  
 من انما فوق اسفل صخرها ذلك الصخر فذلك يحصل الى اقصى الفتح فيضيق والحواس القوي  
 الصخر يحدث في البيت حال مقابلة الفتح للشمس وواحدة من غير ان يتركب فيه تمامه وهو  
 اما اقرعوا على هذا الجبل بسبب ظنهم ان النعاج جسم ونحوه خطاهم هذا وقد  
 دعيهم طليق وتابعه لان الاحكام المنقمة بافضل متكررة بالفعل ومنه الى احكام  
 صغار ويعمل الانقسام الواسع دون الانقسام وذلك لانه لما دعي تحت التكاليف على كبرها  
 من المتناهية اعترفوا فاعراض حجة الاول على قولها للانقسام الغير المتناهية ادعى ان  
 طائفة قد اصاب التحقيق وليس ما ظن حصوله وعنده ان الاجزاء مستغنية في الحقيقة عما

في الاشكال

في الاشكال فاذ يلزم ما يلزم منقول نظام الانقسام المتناهية او صوره والاشكال  
 والاشكال فاذ يلزم ما يلزم منقول نظام الانقسام المتناهية او صوره والاشكال  
 الام المفضل القائل بالاولات المنقمة للثبات وهو الجسم المتعلق وهو غير متناه في  
 الجسم الطبيعي وهو الجوهر العاقل والاشكال المتناهية على القول وهو غير متناه  
 يمتدح ما هو غير متناه في المتكلمين وسيبراد من منه وهو غير متناه مركب من اجزائه  
 في الجوهر العاقل وهو المتكلمين مع اجزائه المتكلمين بدنه واستدل الشيخ في الهيئات المتناهية  
 اجزاء الجسم قد يتكلم من متصل او غير متصل لا اتصال المتكلمين الا بقدر الاتصال والاشكال  
 لكان اتصاله بغيره في غير متناه في الاتصال والاشكال المتكلمين في الاتصال والاشكال  
 مرجح هو متصل هو المتكلمين في غير متناه في الاتصال والاشكال المتكلمين في الاتصال والاشكال  
 الفعل من المتكلمين في غير متناه في الاتصال والاشكال المتكلمين في الاتصال والاشكال  
 والمتكلمين في غير متناه في الاتصال والاشكال المتكلمين في الاتصال والاشكال  
 الا اتصال ما متعلق الجسم في غير متناه في الاتصال والاشكال المتكلمين في الاتصال والاشكال  
 والفعل متعلق في غير متناه في الاتصال والاشكال المتكلمين في الاتصال والاشكال  
 بغير متناه في الاتصال والاشكال المتكلمين في الاتصال والاشكال المتكلمين في الاتصال والاشكال  
 لا يجوز ان تشارك في المتكلمين واستدل عليه في الهيئات المتناهية في غير متناه في الاتصال والاشكال  
 وضعت عليه من الصور فاما ان يكون ذات وضع او لا يكون الاول باطل والا ففكر  
 الى هبوط اخر وتسلل بالثبات فلا بد من ذلك فزان صارت ذات وضع فمهل يكون ذلك  
 بها من جهة فالاولوية حصلت قبل المقابلة في وضعها او بعدا لم يجب تخصيصها  
 في ذلك فاما الثاني فاما يخص بسبب وضع سابق وهما في وضعها بغيره في الاتصال والاشكال  
 الهيولى اذا كان وجودها وجودا فموجب وجوب وجودها في الاتصال والاشكال  
 القول وان كان لها وجود خاص فلا يكون هي الهيولى وهذا ضعيفا لانه الاول فلا بد  
 بان ان يكون مع عدم المقابلة في بعض الاعيان وهذا ضعيفا بالصوره ويكره ذلك  
 الاك اولوية حاصله بسبب امورها من جهة الاعيان لا يكون اولوية في الاتصال والاشكال  
 با حثها من الاعيان في الاتصال والاشكال المتكلمين في الاتصال والاشكال المتكلمين في الاتصال والاشكال  
 بغيره في الاتصال والاشكال المتكلمين في الاتصال والاشكال المتكلمين في الاتصال والاشكال  
 افتران المبره بالصوره اما على امتناع في مقتضى فلو اما الثاني فلا نقول قبل القول

نحو



تدريج

شي لا يسلو وجوده في دأما فانه لو قيل بعكس هذا في العصوريات على قولك  
 لكما حق **قال تدريج** وعكس هذا اعم ايضا كذا في الصورة دأما فانه لا يسلو  
 فاما انما هو في ذلك الصورة لا توجد لامتناهية مشككة في وجودها لانها  
 والا لا تفقت الاحكام وكذا لا بد ان جعل بالها على ان لا يمتد الى انفسه الى ان لا يمتد من  
 مشاركة الماء وانما من ضعف هذا البرهان **قال تدريج** اذا ثبت فلا يمتد فلو  
 من عليه منها او مستحال من خارج على وجه يقتضي تعلق احديةها بالآخرى وهذا  
 حق والعلة لا يجوز ان يكون هي الهيولى لانها قابلة ولا يمتد منها مشتركة في العصوريات  
 فان كانت هي الصون فلا يكون مظهر لان كانت قسرية لان المطلق لا يمتد فيجب  
 ان يكون الهيولى هيولى هذا خلف **قال تدريج** الصورة الحسية لا يمكن ان تقوم الماء  
 بل لا بد من صورة اخرى نرسية لان الاحكام لا يمكن ان يكون قابلة له فلا يتكون  
 في هذا المعنى لا يعود الى القبول القابلة فلا الصورة المشتركة ولا الى العاقل المتحد  
 فلا بد من امر اخر مختلف اجزاء من عصوريات الاحكام بها ولا يمتد بحسبه في استحقاق الامكنة  
 هي بحسبه في الله **يات تدريج** ولما انشأ الكلام في هذه المسئلة ان غلبه هو ان  
 بوا هي لغيره من حيث انهم لا يمتد ما مضى في سائر وكرتوك وحلها **قال تدريج** الهيولى  
 مشتركة في العصوريات وانه ان الجسم الاحكام العصورية يكون بعضها من بعض  
 اعتبر النما والمفصلة السعة والقائم الحياة فانما في المنفعة ومن انكر الكون وانما  
 فاعا لانه منكر للجسميات **قال تدريج** الفاعل لا يكون قابلا وهذا وانما في حقيقته ان  
 قد كثر بما بعد لكن لما اتى عليه ما قبله وما بعده اخترنا ذكره ههنا في ان العاقل  
 من حيث ان الفعل صلا د بعينه واجب غنم من حيث ان الفعل مقبول له كذا في الشيء  
 الواحد صلا لا يكون نسبته الى الشيء الواحد نسبته امكان وهو جوفيه ما مختلفين وهذا  
 فاسد لان الامكان اما هو للفاعل من حيث انه قابل والوجوب له من حيث انه فاعل  
 ومن حيث هو هو واحد فالجواب ان كثر الخبيات لا يقتضي كثر الاجزاء فان قلت ينظم  
 قياس من الشكل الثلث هكذا الفاعل من حيث انه فاعل بحسبه الا في الفاعل من حيث  
 انه قابل لا يجب له الاثر بل يجب في الفاعل من حيث انه فاعل معيار للفاعل من حيث انه قابل  
 قلت النتيجة حققة وليست محصلة المطلوب لان المطلوب هو ان ما هي الفاعل من حيث  
 هي غير ما هي الفاعل فان كان المطلوب ان الفاعل من حيث انه فاعل غير الفاعل من حيث انه  
 قابل

المتشاكل اما مشابها او غير  
واما ان لا يكون فاعلا

نابعة

قابل **قال تدريج** لا يمتد لكم ما عت فتقوها على هذه القاعدة **قال تدريج** قبل العصوريات  
 تكون علة الهيولى لا يمتد منها الى الخارج **قال تدريج** ان الصورة علة الهيولى علة  
 الجلول بعد وجود الهيولى من غير امتداد في قواها اليها وايضا الجلول هو المتشخص والعلة هي المطلقة  
 فلا دور **قال تدريج** قبل الملازم لا يقتضي العلية كالمصانين **قال تدريج** ان لا لولاية احدها  
 للآخر كما كان فرض كل واحد منها مع عدم الاخر فلا لازم والمخالفات بينهما علية ولا دور في كل  
 واحد يصح بغيره الى ما لا يقتضي اليه الا في نظر **قال تدريج** قبل الصورة تقدم  
 الهيولى باقية فلا يكون علة **قال تدريج** ان العدد ليس بعلقة وهو علة لا تقدم اذا المعداد  
 الصورة الشخصية والعلة الصورة الكلية وهي باقية **قال تدريج** في الجداول كات الجدائ  
 الى ان الجسم الواحد في نفس الامر ليس به مركب من الاجزاء فلا من الهيولى والصورة وتقول هذا  
 المد صرح في ما قال وقال انهم يتعين بالهيولى الجسم من حيث هو ويتعين بالصورة الصورة  
 النوعية اعني الذاتية والمائية وغير ذلك في هذا المذهب ذهب صاحب المطارحات ذهب  
 النظام والتجار وضار الى ان الجسم مركب من اعراض هي اللون والطعم والاشعة والحرارة والبرق  
 والرطوبة واليبوسة وهي غايبه الخفاة فان الاعراض يفتقر الى الجلول الذي هو الجسم والجسم  
 يفتقر الى اعراضه فان كانت هذه الاعراض هي اجزاء الجسم لزم تقدم الشيء على نفسه  
 مرتبتين وايضا الاجزاء متساوية في الحمية ومتباينة في هذه الاعراض وهو لا يمكن  
 الجسم لا ينفك عن هذه الاعراض فصار عبارة عنها فالجواب انهم من اجزاء لا زام  
 الشيء امكان ذلك التي هذه المذاهب هي خلاصة ما قرأه من ذب **قال تدريج** الا ان  
**الفصل الثاني** في احكام الاحتمام وفيه مسائل **الاول** اشعث انسان في حدث  
 الاحكام فذهب الى ان الجلول الاحكام والاحكام هي سطر ونا سطوس ونا بوضر ونا  
 ونا بعام لان الاحكام السار يتعاون هيولى الاحكام العصورية قديمة ايضا واماموها  
 الحمية فالنوعية فادته كذا في الاعراض انما هي لها وذهبا كذا في عورس ومنا عورس  
 وسطر وجميع النوبة وغيرهم لان مادة الاعراض يمتد في حال بعضهم تلك المادة جسم **قال تدريج**  
 صار وطلوات الفظ صاها وانه في بعضهم ان تلك الجسم هو وافرود انما ردا  
 قال انه الجلول والاحكام صغار غير متناهية من كل ان من الانواع عدة من تلك الاجزاء  
 غير متناهية اذا اتى من الاجزاء نوع من الانواع منها اجزاء ظهر في العصور وفيها  
 ان اصل العالم اجزاء كثيرة كونه الشكل لا يمتد وكما ونقسم وهو هو متحركة فلهذا

ش  
 جواب  
 اخر  
 جواب  
 اخر  
 جواب  
 فانه

القطب الثاني



فانقسمت في بعض حركاتها ان تضاد متحصل منها من العالم والشئ في العالم هو الفرد  
والظلمة وفيها غورس قال ما هي العالم هي اعداد المتولدات من الوجودات والوجودات قائمة  
بشيء ما فاذ اعرض الوجودات وضع صارت نقطة ومن اجتماع نقطتين يتولد الخط والخط من  
اجتماع خطين والجسم من اجتماع سطحين لما على الحدوث وبيان **الاول** انها لو كانت رالية  
لكانت اما متحركة واما ساكنة والقسمان باطل اما بان انها ليست  
متحركة فلو هو **الاول** ان الحركة ماهية السبوتية بالغير وصيغة **الثانية** ان  
الحركات كل واحد منها حادث قد تقدمه عدم فجويع عدما بها سابق على وجودها فان حصل  
سها في الازل حركه لم يستوال سابق والمسبوق على حذف وان لم يحصل كانت حادثة  
**الثالث** حركه ما من الحركات اركانها اربعة كانت غير متحركة في اول الحركات فليس  
وان كان متحركا كان الاصل متوقفا وان لم يكن شئ من الحركات اركانها اربعة حادث  
وهو المطلوب **الرابع** لو كانت الحركات غير متناهية كان اليوم هو فورا على انقضاء  
ما لا ينشأ على **الخامس** تعرض من اليوم الى الازل حمله ومن خلق آدم الى الازل اخرى ونطق  
واما ان نسا ويا ويكر المتنازات متساويا وهو محال واما ان يحتمل في الجانب  
الاولي والكل حادث واما ما في رانها ليست متساوية فلا بها لو كانت متساوية لزم  
ان لا يتحرك واكثره ناطق بالمقدم مثل تبا في الشرطية ان السكون حينئذ لا يتغير  
لما بان ان الامر لا يتغير منه واما ما في نظرنا في فلا الحس والغير والحس  
ما عد عليه ايضا فان الاحكام البسطة موجودة والوضع معي الحركة لها قس  
واجب فكل من قاله وصحة الحركة فلا معنى لسكون هو الله فكل من قاله  
فما هي فيقضي بعدم شئ من الزمان عليه والامر لا يتقدمه زمان واذ ثبت ان  
الاحكام لا يتغير من الحركة والسكون معها يستحيل ان يكون له في حادثة  
فان فصل هذه المنفصلة بين وجود المكان وهو متغير لهما شئت الفصلان  
تتمتع المحس بانه ان الجسم في اول زمان وجوده غير متحرك وغير ان زمانا للزمن  
استحال وهو الحركة والازل قوله في الاول الحركة معناها السبوتية والامر  
نبا فيها فلما هذا العالم مبني على غير الحركة ما ادر عبقره والحس لا يسا حله على  
هذا قوله في الوجه الثاني في حرم العدميات سابق على الحركات فلما العدم لا يوصي  
فلا يصح وصفه بالسبق لهما الذي يرد عن جميع العدميات سابق على وجود جميع الوجودات

الاول  
الاول والثاني

او على

او على نوع الوجودات او على كل واحد واحد والاول والثاني مجموعان والثالث  
سلم ولكن لم قلنا انما المكان سابقا على كل واحد كان سابقا على الجميع ثم انما يردون  
لهذا السبق ان اردتم السبق الزمان فافقر الى شئ زمان وان اردتم غيره لم  
يفتقر قولهم في الوجه الثالث ان كان حركية ما اربعة انتهت الحركات وان لم  
يكن شئ من الحركات اربعا فكل حادث فلما تقتضون بقولكم ان لا يكون شئ من الحركات  
اربعيا كانت الكل حادثا السبل للكل والسلسل على ان عتيم الاول الزمان  
لكن الملازمة ممنوعة وان علم عتيم الثالث لم يكن الملازمة ثابتة لا مثلا لغيره من عدم  
كون الشئ ما من الحركات اربعا ان يكون الكل حادثا نقول **الرابع** في الوجه الرابع  
اليوم موقوف على انقضاء ما لا بها لم قلنا هذا يلزم منه تعيين احدهما ان اليوم  
والحوادث كلها معدومة في وقت ثم ان اليوم فذلك الوقت يحكم عليه بامتناع  
الوجود لا بعد انقضاء الحوادث والثاني ان اليوم لا يوجد حتى يوجد امر متناهية  
لا متناهية في المبدأ فان عتيم الاول سلمنا استحالة لكن لا نسلم ان الحوادث  
كانت غير متناهية لوقت وجود وجود اليوم على انقضاءها بذلك الحس وان  
عتيم الثاني سلمنا لزوم متناهية استحالة فانه هو المتنازع قولهم في الثالث  
فرض مجلدين احدهما اقصى من الاخرى ونطبق فبقا في فلما النطق انما يبرز من امر  
محصل مرتبة ترقيا عليها او ضيا اما المعدومات فلا يصح فرض النطق فيها لما حصر  
الامثلة على استحالة وجود الحركة في الازل لكن متناها زمانه وهو ان الحركة لو كانت متناهية  
في الازل لكان امتناعها اما ان يكون لها مكان فيجب ان لا يوجد هذا الخلف واما  
ان يكون لغيرها فان كان واجب لوجود احتمال وجودها ايضا وان كان يمكن الوجود  
اشي الى احياء الوجود او قسلس وهو محال لهما انها ليست متحركة فلم لا يكون ساكنة  
قولهم لو كانت ساكنة لما تحركت لان القديم لا يجوز عدمه فلما اتم تحاجون الى  
بيان مقدمة هي ان السكون وجودي حتى تم هذا الاستدلال والاداء المعنى من قولهم  
لما انه وجودي لكن يجوز ان يكون وجوده مشروطا بشئ فلهذا ما ازال  
ذلك العدمي وال سلمنا كمن يجهل ان السكون هو ان عدم السكون قولهم في القولين  
يدلان عليه فلما الحس لا يدل على الحكم الكلي فانه يجوز وجودهم غير محسوس وهو ساكن

الثالث

الرابع



فلا تهم فليكن المحصورة بالقوات قوله وجود المكان ممنوع فلنا كل ما قبل حكم بان كل جسم فانه  
 حقيقته يتا بالية اشارة وصفية وتحقق ماهية المكان سياتي قوله في الجسيم في اول  
 حدوده غير محكم تحرك ولا ساكن قلنا ذلك لا يضرنا ولا يضرنا في الجسيم البلية قوله  
 على الاول فلنا بناء منكم على تغيير الحركة فلنا هذا صحيح ونحن ندعي ان الحركة بهذا القدر  
 يتبع حلول الجسم عنها وعن السكون قوله على المثال ان الجسم عدم محض لا يوصف وصفه لا يتبع  
 قلنا لا نسلم انه اذا كان قريبا السكون وصفه بالسبق قلنا قطعنا ان الحدوث قد سبقه  
 عدمه قوله لا بد من السبق على كل واحد او على الجميع قلنا على الجميع لكنه لكونه حاصل  
 على كل واحد فان كل واحد من الحركات اذا كان مسبوقا بالعدم فالجميع كذلك لا يستحيل  
 وجوده اكل بعد ذلك الاجزاء او النوع ايضا كذلك لا يستحيل وجوده الا مع شخص ما فلو  
 النوع ان لا يوجد شخص ما ان لا قولنا ان ادم سبق السبق الزلزلة انقرضت في زمان  
 فلنا في السابق الذي يكون كسب بعض اجزاء الزمان على بعض قوله على الثالث ان شئ  
 السلب كله معنى اللازم قلنا اللازم حقيقة لان الحدوث اذا صدق على كل واحد  
 على الجميع قوله على الرابع توقف اليوم على انقضاء الحادث يفهمه معيان قلنا  
 في الثاني واستحالة قطعية قوله في التطبيق ان يكون مع الحصول والترتيب حاصل فان الزمان  
 كحدوث اجزاء مترتبة وايضا كل حادث سابق بجملة بعده للالتصاق بالحصول ممنوع اشتراطه في  
 التطبيق فان التطبيق امر بغيره العقل والحواس عن المعارضة ان الحركة تقتضي امتناع وجودها  
 ان لا اعتبار بالانتماء قوله في تقريره ان لا بيان وجود السكون قلنا سياتي قوله  
 هو اشتراطه بعدى انه قلنا الذي لا يكون جزءا من الحركة قوله في الحس لا يحيط الحكم  
 اكل قلنا هذا حق والاول عندنا لا يعتمد على البرهان المذكور **الوجه الثاني** ان تقول  
 العالم ممكن وكل يمكن حدوث فالعالم محتمل والصغرى سارة في باسأل واحد انية وبيان  
 اكبر ان الله تعالى ان يشر حال البقاء وهو حال الالكان في حصوله الحاصل واما العلم  
 الالحدوث وكل كيف كان حصل المطلوب والقسم الاول من المفصلة شكل واجها فها يكون  
 بالقدم بوجوده اقواها ان كل ما توقف عليه الالبناء ان كان ان ليا كان العالم اربيا ولا  
 كان حده وشدة وقت حدوث ان توقف على امر كان ما فرضنا ان ليا ليس كذلك وان كان  
 لا امر ترجح لكن لا مرجح وان كان حادثا لتسلسل الثاني لو كان العالم حادثا لتقدم الباقي

الوجه الثاني

عليه

عليه فاما ان يقدم عليه باوقات متناهية فيكون اندري حادثا او باوقات غير متناهية فيلزم تقدم  
 الزمان وتوقف العالم على الالبناء وكل هذا حقه قوله الثالث الزمان قديم بيان الاول انه  
 لو كان حادثا لكان حده بعد حده بعد حده ما ان فيكون الزمان موجودا قبل وجوده هذا  
 من حركته من بسطيين وكذلك ان تركب من اوجرة العناصر المتناهية في السهور مناهج  
 بعضهم من وجوده بانه حينئذ لا مكان له والشيء اضطرب في هذا ففكره في وجوده وان  
 منع في الاكوان لتكون عبارة من حصول الجسم في الجبر وهو جسد يتبع حقه  
 باعتبار الحركة والسكون والاضيق والاشارة في هذا نظام في ان هذا المصطلح  
 هل هو مطلق يعني ام لا الحق انه ليس كذلك ويحقق هذا بيان تقول انما حين تقدم حركته  
 ارتكبه فاما فعله فيه الاقصاد نحو الجذب والرفع فيحصل الحركت والكون قبل فعل فيه  
 يتبع اخره حركته تلك الحقة في حركته الجسم متحركا وانما اريد على الاعتماد الحركت ام لا  
 والاول قلنا ان ذلك الحقة الزجبية الحصول في ذلك الحيز اما ان يصح وجوده قبل حصوله  
 في ذلك الحيز او لا فان صح فاما ان يقتضي انقطاع ذلك الحيز من ذلك الحيز ولا يقتضي فاما ان  
 الاول كان ذلك هو الاعتماد ولا يتلزم فيه كما اذا اعتمد حيوان على شئ فان ذلك الشئ  
 الحيز اخره فان لم يقتض انما فاعلم ان حصوله في حيز معين بسببه او من حصوله في حيز  
 والاول لم يصح وجوده قبل حصوله في الحيز لزم الدور وايضا لو كان القادر على فعل ذلك  
 الغير لو كان عليه على سبيل المثال او القليل والاول باطل فالتقدم شله بان الشبهة  
 ان القادر متاوع الضمان عندنا فلا بد من القصد الموجب الى اعداده واول الحركي  
 يوجد على القصد ما ج للعلم واما بطلان الثاني فبالوجدان فاما حيزه ايضا انما لا  
 قلنا الحقة هذا متعجب اليه فين وسائر الشيوخ وذهب ابو حاشم واهل به الاثبات  
 هذا الحقة واستدل عليه بوجوه الاول انما لو قد باطل قبل الجسم كما انما من خواصه  
 الحقة لم ينع واما على ذلك الجسم وسائر الصفات كالحياة والقدرة وان ذلك باطل فالتقدم شله  
 بيان الشبهة ان القادر على فعل ذلك على بعض الصفات تكون انما تقدمه في الحيز  
 فيكون شرا وايضا الكلام انما كان القادر قادر على جعله على حقة خلفه وبيان  
 الشبهة ان الزمان مقدما للحركة على ما في الحركة ومن غير الا الجسم فيكون الحقة  
 الرابع المادة تدعى قديمة فالعالم قديم بيان الاول ان كل ممكن على الاحتمال فاما كانه زائدا هو

الوجه الاول



نسبة لوجوده اليه وهو عرض لان التباين ارض فيحتاج الى الحل وفعله لا يكون هو الثالث  
 لان يمكن قبل وجوده ففعله هو الوجود فلو كانت الوجود عادة لا مقترنة الى غير ارض  
 وتسلل وبيان الشرطية ان الوجود لا يتصور بغير صورة على ما بيناه والوجود هو الوجود  
 الصورة هو الجسم فالجسم قديم الخاص العالم حدث عن ذاته تعالى من غير شرط والامر  
 الاشعار وذاتية فية فالعالم كذلك الكس وجود العالم وجوده فلو كان حادثا  
 كان احده متاخر فية والوجود الساج العالم صبح الوجود في الاول والامر انفسا للخلق  
 وان كان كذلك كان واجب الوجود في الاول لانه لو كان حادثا لاحتاج ان يكون ارضا وقد  
 فرضنا صحتها في هذا لطف والجواب عن الاول من وجوه احدها ان هذا الاول هو  
 غير انما يحاد العالم في الاول فلما لا سلم فان هذا هو الوجود اما الحيات فلان الحيات  
 احد الامور لا امر اعتبارا بالظن والواجب والواجب من الوجود من اجواب الجبر من الثالث  
 ان العالم تعالى في الاول فلهذا اختلف وجوده من وجود احده تعالى الثالث ان الحقيقة  
 لا تسفل الامع وجود العالم فاذ كان معدوما استحال ان يقال ان حضور ايجاد توقيت  
 دون وقت الرابع ان طرفة تخصيص ايجاد العالم توقيت دون اخر هو امر متعطل او معطلة  
 العالم الخامس العارضة الجواز في الوجود فان هذه التهمة واردة في جميع انحرافها قطعها  
 والجواب عن الثالث ان التعمد لا يترتب في الزمان على ما بيناه وهو ان يكون قد مضى عليه باذنا  
 فقد مرت به لا وهو ربه وهو الجواب عن الثالث والواجب عن الرابع ما استفاده من كون  
 امر ذهني لا يستلزم المراد عن الخامس ان الاشعار ممنوع ولا يلزم من توقف وجود  
 العالم على شرط اشعار الشؤر ولو سلم ان الحدوث للذات لكن لا نسلم المقارنة لا  
 محتمل وعن السادس ان العالم اذا كان مستحيل الوجود في الاول استحال ان يقال انه  
 صلا فانك الوجود عن الساج ان العالم ان نظر الى ماهية حكم عليه بغيره دائما ولا يلزم  
 من التعذر لوجوده في نفسه لو كان حادثا استحال ان يكون ارضا فية هذه الاشياء المحال  
 من قبل اعتبار الحدوث فضلا الى ما بيناه وان نظر الى الباقية فقد الحدوث استحال ان  
 يكون ارضا ولا يلزم اخلاصا للخلق **مسألة** الاجسام متماثلة عند وجودها بالمكان  
 لا يشابه بعضها بعضا عند التماثل في الاخرى ولا يماثل في قول الوجود في هذا  
 حكم مشترك لا بد له من علم مشترك وهو الجبر لان بعض الجسم هو الجبر في الجبر والامر  
 مشترك في هذا الخلق لان الجسم يخالف العرض فلا بد من مشترك من صفته وهي ما كونهما

مسألة

او هو

المتغير او صفة يتعلق بعينه او بالفاعل والكل باطل الا بالاولين اما الصفة المتغيرة بالغير  
 فلا يماثل في ذاتها لغيره ليس يتحدد فلا يكون علمه واما الفاعل فلا يماثل في ذاته لغيره  
 وهو متماثل والكل صغيرا ما الاول فلان الاشياء المختلفة في الحقيقة تتشابه في  
 الحس وبالعكس واما الثالث فلا يسلم انما التماثل اجابا في قبول الامر من سلمه لكن الحق  
 ان الامور المتماثلة قد تعلل لاختلافات فاما الثالث فهو خطأ وهذا فيه لا يرد في  
 جعله نفس في ذات الشيء واما الرابع فلان كل جسم يخالف العرض حقيقة البقية فان  
 رجوعه الى عظمه الاول من ان السوي لا يعمل بالمتشابه رجعا عن الى السليمان لكن  
 لم لا يكون ان يقع الاختلاف بالفاعل وحدهم اما بالفاعل في الوجود ممنوع وذهب الفاعل  
 الى انها مختلفة واللائق كل منها بما يلائق بغيره الاخر فتكون النار قابلة للبرودة وهي جاز  
 هذا لطف والجواب ان النار تقبل البرودة حال كونها حارة ولا استحال في ذلك انما  
 الحال انما بها وبما والا يراى فانهم ذهبوا الى ان الاجسام مشتركة في الحقيقة وهي متماثلة  
 فيها لم انها بعد ذلك تختلف بقوى اخرى طبيعية واما المراد ما مشترك في العناصر و  
 مختلف في الامتلاك فالرأى ان هذه الحقيقة شأوا للكل فيستواء الكل فيها **مسألة**  
 لا يشترك في صفته بقاء الاجسام ونقل عن الفاعل خلاف ذلك وقالوا المتأخرون له ذلك  
 فادعوا ما حال انشاء الفاعل فقلن انما نقل ان يقول انه غير متماثل في الاول والامر في ذلك  
 ذلك انها كمنة الوجود في الزمان الاول ينقسم على ذلك والامر انفسا للخلق ولو  
 ليحرف هذا المطلوب الى دعوى الضرورة كما رجع اليه الاول كان اول **مسألة**  
 المتراض حال فان عيدين اذا اجتمع حكم صريح العقل ان جبرهما اريد من احدهما جبر  
 المتكبرين اجتهد وان ذلك على ما تامة فترد اعلم لم يقع فيها الامتياز والامانة والاعراض  
 فيصير الاجساد ونقل عن النظام انهم انما نقل ذلك فقلن بعض الاول **مسألة**  
 الاجسام مرتبة وقد سلم الاول في ذلك غير انهم قالوا ان المرتبة بالذات هو العلم و  
 الصور وما عداها هو مرتبة بسببها ولا حكمة في هذا المقام لا اليه لال واقع المتكبر  
 لما مرى العلم بالمرتبة الحق وهو عبارة عن الجسم فان القول لوجوده في رواد  
 لزم انتظام وان كان في اكثر لزوم قيام العرض بجبر **مسألة** الاجسام متماثلة و  
 خالف فيه بعض الاول وقد حققوه استدلالا في المسألة اذا استعملت استدلالا غير المتماثلة فان  
 البعدا فيها لا يتماثل فيكون محسوسا بين حاضرين ونفرض فليس احدهما لا يتماثل ولا

مسألة  
(ما كان قول)

مسألة

مسألة

مسألة



بقاها زال الشاهد من المداواة الى المسامحة فخرت فطريق المسامحة هي اول القسطنطين  
 القطر ولا اول لان كل مسامحة تحتانية مسبوقة باخرى متوالية ولا يتبع هذا البر  
 الابعاد للوجود ومن استدلالهم بمرعاة التطبيق وهو من خطبته في من جهة  
 دون اخرى قد قطع من الجانب الشاهد من قطعه ثم من انطباق الاول في الخط الكلي على  
 الاول من الناقص فان امتدادا من شادي وهو ذا الزاوية بعده وان تفاوتت ما هما  
 وصاحب باعتبارهما لا تدرج في التطبيق فقال كيف يمكن التطبيق مع انه يستحيل جزا الفهر  
 المتساوي الناقص بحيث يجادى طرفه طرفا الكامل **سنة** الخائف بان هاتين العالمين  
 فيه جابضين جانب فان اتى على القطع الشا في يقابل الذي القطع الجوزي والعدم المحض  
 لا امتياز فيه وايضا لو فرضنا هذا العالم الكثر ما هو عليه وجبان يكون من الجوانب الكثر  
 هي ان وكذلك لو فرضنا العالم الكثر هذا الفرد من بدراج كانتا احسان الكثر بدراج  
 فتم احسان مقدرة فهي كذا ايضا الجسم حقيقة كلية لا ينع نفس تصورهما من الشبهة  
 الغير المتناهية فدخل الا بالماية له من الاحكام يمكن ان يجاب عن الاول والى انهما  
 او هام كاذبة وعن الثالث ان الشبهة وان احققها ماهية الجسم لكن الاستماع  
 من خارج المنهج **سنة** ذهب جمهور الاساطير الى امتناع خلوها من الجاهل  
 والطعوم والرواج والحق خلاف هذا فان البراءة له والاربابه ولا فخر ولا فخر  
 ولا لا دركنا كذا في الاساطير لما هو من عدم الدورية عندا مستحاج الشرائط لم يكن  
 هذا فحين يحتاج ان تطبق في اسلم هذا حتى يتم استدلالا وبسبب بطلان امهم اعتبارا  
 بان الجسم قابل للالوان فبما هو من عدم الدورية عندا مستحاج الشرائط لم يكن  
 وقياس قابل للاصناف على ابعده والجواب عن الاول المخلص في كلية هو قولهم الجسم  
 قابل للالوان سيما ان قولهم الجسم الاصناف بالاقول او بصدده منوع وعن اشياء الباطن  
 بالمجامع وكذلك عن انما في المنع في الاصل **سنة** كل جسم مستقل فان كانت افعاله  
 وتعلم بالضرورة انه يتقبل من جهة الاحتمال من مكان لا مكان فاستقبل المبرر عنه بطلان  
 عليه المهورا المكان والغير **سنة** فكان الشئ هو الذي يكون فيه الشئ وفيما ربه بالحركة  
 ويستقر عليه فيقولون الارض مثلا المستقر عليه والمنظرون قالوا هو الفضا والبعيد  
 عدم محض وفيه ضرب من الجماعة من الاول لا تفوا وهو المكان واخر من منهم حكوا في  
 الحق النفاة بان لا يكون موجودا لكان اما ان يكون هو هو او عرصة فان كان هو هو

اضح

سنة

سنة

كان

فان كان مقبلا لم يتداخل وعدم تنافى الا يمكنه او هو وان كان كل من المقربين  
 مكانا لخاصة فان الحاجة حينئذ حاضرة فيها وان كان مغاير ما استحال ان  
 يوصف الجسم بالاشكال عند رايه فان الجمع ليس يدرى وضع حتى يحصل له القدر  
 من الجسم والاشياء وان كان عرضا للمذموم فان كان كان حقيقا لا يمكن  
 والممكن فيفقد المكان لان العرض يتقبل بانقال حله والمكان لا يتقبل بانقال  
 وايضا المكان ان كان جساما لم يتداخل المكان غير جسم احكاما سواء له الجسم  
 خلاف ما عليه الثبوت المكان وايضا الاشكال كما يكون الجسم كذلك للخطا والسطح والاشعة  
 فان كانت الاشكال هو الموجود هو المكان وحده ان يكون لهذه الامراض مكانا  
 الفطرة نقطة ثم كانت احدى النقطتين او لا بان يكون مكانا لاخرى من العكس والثبوت  
 قالوا نحن نعلم بالضرورة ان اشكال الجسم من شئ الى غير شئ من الحركة وليس ذلك الشئ هو هو  
 ولا كيفا ولا كانه دالة ولا شيئا من المعاني الباقية حال الحركة فلا بد من شئ اخر خارج  
 الجسم حاصل من اولى الامور استدلاله ثانيا وهو الحس بالمكان وايضا فانما نجد الجسم  
 وبقيته اخر فالبداهة حكمة بان هذا المعاقب عاقب هذا الشئ في الحيز الذي ثبت الاول  
 ثم اجابا عن الاول بان المكان عرض حال في غيرا لتكن فلا يلزم المجدد وعن الثاني  
 ان المسألة في الحقيقة غير مقبلة بل هي مستعلة هي على سبيل الجواز والمجيبين الجواب  
 احصاها المكان بان لا يمكن حتى يكون مساويا لها في جهة وعن الثالث ان الشكل انما يلزم  
 لو قيل الاشكال سواء كان بالذات او بالعرض يخرج الى الكثرة ليس كذلك **سنة**  
 الثبوت للمكان عرضا بل اختلفوا في ماهية هذا بعضهم الى انه الوجود فان الوجود  
 فاملة للعقاب والمكان كذلك وذهب بعضهم الى انه الصورة فان الصورة حادثة والمكان  
 كذا وهذا الذي صان فاسدان فان المكان يقاوم المكان بالحركة والشئ لا يفارق على  
 افعاله وما احصوا به من عقيم فان الموجبين في الشكل الثلاثة لا يتحققون من الاول  
 اختلفوا في هذه المقدم الى انه احد فان بين طرفي الانا الحاد والاربعاء منظورة ثابتة  
 وان الاحكام متعاقبة عليها وتمازجهم الاسرار ان قالوا هذا مشهور مطلقا وعلى البنية  
 وذهب آخرون منهم الى انه السطح الداخلى من الجسم الحاوي الحاسي للسطح الظاهر من الجسم  
 قال احوال البعد لو كان المكان سطحا لكان الحيز الدائم في الملة والظير الدائم في الملة  
 متحركا وذلك باطل فالقدم مثله وانسب طرية ظاهرة فان الحركة اشكال من مكان لا مكان

قد بدت



والا ايضا المكان لا يتحرك ونهايات الاجسام تتحرك وايضا فالمشهور عند الجمهور ان  
 بالفرق والامتلاء ولا يوصف السطح بذلك وايضا القول بالامتلاء يتوقف ان يكون كل جسم  
 في مكان ولا يكون القول بالسطح اجاب الشيخ عن الاول بان الحركة ليست استبدالاً  
 مطلقاً بل هي عبارة عن استبدال المكان ويكون المتحرك سداً للاستبدال في الحيز والغير  
 يتحرك كمن وليا ساكنين ان يحل محل الجسم بل لا بد من واحد ولا يستعاد  
 في ان يكون جسم غير متحرك ولا ساكن فان المحيط ليس متحرك ولا ساكن والجسم المتحرك  
 في ان ليس متحرك ولا ساكن وان عني بالحركة ما يكون مستديلاً بالحركة سواء بالمكان  
 سواء كان هو سداً لاستبدالاً ومثله فلما هذا الجسم يتحرك وان عني بالسكون ان يثبت  
 الحاصلة للجسم الى اجسام ثابتة كان هذا سداً وبالحركة هذا محتمل باسلافه  
 وعن انانية ان الصغر منسمة الى الاماكن فينفي بالحركة الحركة الذاتية فتكون الكبر  
 كاذبة وعن انانية انما يثبت على عادات الجمهور وهي حجة العقليات وعن انانية انما  
 ثابت على تقدير وجودها ان يكون كل جسم في مكان وهو مشهور لما دللنا ان المكان  
 هو البعد وحده لا يكون ايراً ملازماً للبعد ثم اتهم الشيخ على ابطال البعد بان البعد الذي  
 بين طرفي الاماكن ان كان واقعاً حالاً الممكن فيه لزوم التداخل او ان يكون البعد شخصاً مستقلاً  
 لانه لا يمكن البعد الشخص الا هذا الذي بين طرفي الاماكن فلو اخذت منك فيه العقل لكان ان  
 يكون الجسم الواحد ليس بواجباً ان لم يقع كان الممكن غير الممكن ممكن لانه ليس بواجباً  
 المكان فان الوجود في المكان يستلزم الوجود في المكان **فان قيل** قالوا ان  
 المكان مبني على حلقوا منهم من غير ظهوره من الاجسام وذا فظهر على ذلك ان الممكن فيهم  
 من منع ظهوره اتهم الجمهور بوجوب الاول ان الجسم اذا تحرك فان قوت الى مكان  
 خارج فهو المطلوب وان كان لا مكان فلو فاجب الماكن لان ان لم يتحرك لم يزل التداخل  
 وان تحرك الى مكان الاول لزم الدور والغير لزم ان تحرك العالم كجسمه عند الحركة  
 البقية الثالثة ان الطين المتلاصق اذا دهم احد جانبي الامر كان الوسط طيناً يملك  
 الرقيق اجاب الماكن عن الوجهين بقبول التحليل والتكاتف الحقيقي واجتقوا على  
 الاستحالة بوجوه اصدها ان الخلافة قد رنان البعد الذي بين طرفي الطين قل من الذي  
 بين طرفي الملة فبما لم اود فكم وكيف كان فلا بد من جسم ثابت ان البعد الملة متناً  
 وكل شئ من شكل والشكل لا يبرز الطبيعة والاشياء لا يبرز من خارج الطبيعة  
 فتكون

تدريج

فتكون طبيعة البعد متغيرة ولا تنفصل انما يكون الملة فليكون الخلافة ملازماً وهذه  
 حول عليها فلا طول لها لست ان الخلافة على تقدير ان يكون بعداً متناً او بعداً متناً  
 استحالة ان يكون فيه خلافاً وان كان كذلك استحالة ان يتحرك الجسم في مكان الى  
 غيره وان يثبت في مكان دون غيره والامكان ترجيحاً لا حظه في الممكن من غير مرجح  
 التراجع لو كان الخلافة موحداً لكما في الحركة فيه واحدة لا في زمان والاشياء باهل فالقدم  
 حله بان الشريعة ان الحركة في الخلافة لو وقعت في زمان فالتغير من ملا يتحرك  
 فيه وقت المتحرك بعينه فنجيب ان يقطع ذلك المسافة المعنية في زمان اكثر والمفروض  
 ملازماً لافراق زمان الخلافة لا ولان يكون نسبته نسبة الحركة في الملة الى الحركة في المكان  
 فتتولد الملة من زمان مساو للحركة في المكان وان فرضناه ان كان هذا كانت الحركة  
 اسرع فيكون الحركة مع العاقل كالحاوي واسرع منها هذا الخلف وبما ان  
 بطلان الثالث ما يثبت في سلة الخرج اجاب الجمهور عن الاول بان التقدير فرض  
 فان العقل يفرض وهو جسم بين طرفي الطين ووجوده خارج بين طرفي الملة فيمكن  
 بان احدهما اكثر من الاخر في تقدير الجسم المفروض لا الخلافة الذي بين الاجسام وعن  
 الثالث ان الشكل لا يبرز من البعد بسبب الجسم الحاوي له او بسبب الملة المتعلق بها فلو لم يكن  
 انما يكون الملة لم يقع عليه برهان وعن الثاني ان الخلافة تختلف بحسب نسبة الاجسام  
 الحاوية له فان الخلافة الذي بين السماء مغاير للذي بين الارض وعن الرابع ان الحركة  
 نفسها مستندة قدر من الزمان ومع العاقل قد اقر والخال لا يذكر بوجه  
 انما لم يزل على تقدير ان يكون استحقاق الزمان بسبب العاقل لا غير اما اذا جعلنا  
 بسبب الحركة فلا فربسبب العاقل سقط الكلام بالكلية **مسئلة** قال الاول ان  
 فيضا المتحرك متعلق بالاشياء فتكون موجودة ذات وضع وهي غير متغيرة والامكان  
 المتحرك الواصل الى شئها ان تقع الحجة ما حجة ما وراءه وان كان طائفاً له فاعلمت  
 في طرف الاستعداد وهي طبيعة وغير طبيعية والطبيعة ههنا العنق والسفل وغير  
 الطبيعة كثيرة بحسب فرض الاطراف فلا بد من عدد تميز فيه الجهتان الطبيعيتان يكون  
 محيطاً لان الجرم فيساوي ونسبته صغير المحيط يتجرد به اقرب دون البعد فبالمحيط  
 اقرب وبالمركز متجرد والبعد اوصول هذه الدلائل فاسد فانه لا يتقدم تعليم الجرم  
 وغير بعضها من بعض يكون المتحرك هو فاعلم الحاصل **فان قيل** ما لو اوجب ان يكون

مسئلة

تدريج



هذا بسيط لان المركب مقدم الجزء على اجزاء المقدرة عليه فيدور في ذلك ان بسيط لم يتبين  
 فبحر حركة على الاستدارة فينتج ان يكون مستديرة طبيعة لا يطلب ما يغيره من حيث  
 ثقيبت الارادة ومن ثمة لما ارادها ثبات الحد من سقط عنا هذا الترتيب **قد يفت**  
 كل ارادة لا بد ان غاية وهذا صحيح قالوا فالغاية التي للحركة الدورانية لا يكون حارة  
 والى ان المتحرك طالبا للحال وكذلك لا يجوز ان يكون متسعة الحصول فيجب ان يكون ما  
 يحصل لكن لا دفعة واحدة ولا لوقت بل يجب ان تكون عاملة على التدريج فتتابع سلكها  
 ان حركة السهم ارادته لم لا يكون لها غاية حاصلة وتكون جاهلة بالحصول او يكون متسعة  
 الحصول وهي جاهلة بذلك لم لا يكون ما يحصل ويقتل الحركة وتبطل قوامه بايديها  
**تدريج** قالوا فاما بعد فلما يستحيل ان يتحرك بالاستقامة لوجوب الاول انه فيقول مستد  
 وسببين استقامة اجتماع ميل الاستدارة والاستقامة الثالثة انه لو تحرك بالاستقامة لم يخرج عن  
 موضعه وبعد فخرج ويصير طائفا به ويكون ذاهبا حالي الخرج والمعاداة مستدرة عليه  
 فلا يكون هو الحد الاول لليات فليس يقبل ولا يقيف ولا موضع له ولا تقدم ما على  
 ذوات الجهة المستقيمة ويستحيل على الخرق والالبام وليس على الجار ولا ارادة ولا رطله لا  
 يابس وهذه كلها عندنا ناسدة قد تقدم ابطال الاصول بعضها وسيلنا ابطال الثاني  
**سنة** لكل جسم مكان طبيعي قد اتفق عليه المشاؤون فاستدلوا بانا لو فرضنا احد الجسم  
 عن الامور الغريبة فاما ان يحصل في كل الاكنة وهو حال او في بعضها من غير محض وهو  
 محال او محض وليس الطبيعة الجسم الخاصة به **قد يفت** يستحيل ان يكون الجسم  
 مكانا طبيعيا لان حال مفارقة احد اها اذا اطلب الاخر يكون اركا بالطبع للقلوب  
 بالطبع ولا انه لو كان في مكان غير نسبتها اليه بالسوية استحالة ان يطلب احدهما دون  
 الاخر وقالوا ايضا يستحيل ان يكون جسمان يطالبان بالطبيع مكانا واحدا قال بعضهم لا  
 الطوليات المتساوية يستدل على مخالفة من حيث هي كذلك وهو باطل وبطلان هذا  
 شكل على ايام **قد يفت** السيطر كانه هو الذي يعيقه طبيعة ومكان المركب  
 ما تعلقت فيها احد الباطن فان استوت وقت في الوسط هذا ان تركيبين بسيطين  
 وكذلك ان تركيب من اربعة اجزاء متساوية في السهول ومنع بعضهم من وجوده  
 بانخرج لا مكان له وانما يصح اضطراره في هذا فادارة هو وجوده وثالة **من الجاهل**  
 في الاكوان الكونية بانه من حصول الجسم في الخرج وهو ليس بيد رج تحتها ويقع من

تدريج

تدريج

سنة

تدريج

تدريج

المتساوية

الحركة

الاول

الحركة والسكون والاجتماع والافتراق وبهنا مطالب **الاول** ان هذا الحصول  
 حصل هو مفعول معنى الخي انه ليس كذلك ويحصل المذهب ان يقولوا حين روم غير  
 جسم او سكونه فاما مفعول هذه الاعمال فموجب بحدس الدفع فحصل التحرك والسكون  
 فموجب بحدس دفع اخر فسميه حركة ذلك المعنى موجب كون الجسم متحركا بانه زائد  
 على الاعمال والتحرك ام لا والى هذا ان ذلك المعنى موجب الحصول في ذلك المعنى  
 اما ان يصح وجوده قبل حصوله في ذلك المعنى ولا فان صح فاما ان يصح ارتفاع  
 ذلك الجوهري في ذلك المعنى ولا فيصير فان كان لا وكان ذلك هو الاعتماد ولا  
 نزاع فيه كما ادعاهم حين ان على سوا دفع ذلك السكون اذ لو كان لم يصح ارتفاعه  
 لم يكن حصوله حين معين بسببه وان حصل بغيره فاما ان لم يصح وجوده  
 قبل حصوله في الجوهري الزور ايضا لو كان العاد من فعل ذلك المعنى موجب  
 ان يعلم على سبيل الحال والتفصيل والتأنيط فالتقدم مشكك في الشرطية ان  
 القادر على الصلابة عنده فلا بد من القدر للشيء الى احدهما دون الاخر  
 حتى يوجوه والقدر تابع للعلم واما بطلان الثاني فما لو كان فاما بطلان هذا  
 انا لا يعلم ذلك المعنى من مذهب الى الجوهري وما الشرح وذهب ابو هاشم  
 من غير واسطه الى تقديره على ذات الجسم وسائر الصفات كالحياة والقدرة والخلق  
 ط فالتقدم منه بيان الشرطية القادرة على جعل الذات على بعض الصفات تكون الذات  
 مقدرة لم تصرف فيها كيف شا وبالصا الكلام لما كان القادر قادرا على جعله  
 على صفة الجوهري والامر في ذاته على ذاته ولا يلزم تقديره على جعله على صفة الجوهري لا  
 جعله في ذات الاكون قادرا على صفة صفة وبما يصح في الذات طاهر الوجه الثاني  
 ارضه الكائنية يصح فيه التوزيع وصفه الكائنية ليست بالخاصة من قدرها  
 من علمه من مذهبها ان يصغر من جهتين احدهما ان القوي اذا سرع في جهته  
 في تسلسل جسمه سره لم يتغير الضعيف على قدره علم انه رام الاول لو كان  
 في الثاني **الثاني** الجوهري هو الذات النقص يكونا من قدره احدهما احدهما الآخر  
 تحرك ذلك الجوهري وبها ولا يكون ما فعل احدهما هو الذي جعله الاخر لا يستحال  
 ان يقع مقدورهما في علم ان تحركه قد يتغير بيان الكبري وجهين احدهما  
 ان القادر على فعله لا يتحرك في امره من صفة واحدة وكذلك على الثاني ان يتحرك

الاول

الثاني



لما كان في العلم على سبيل هذه التراتيب فكل واحد منها لا يتصور على الاول ما صح  
من القدرة على الذات على قدر القدرة على صفات الصفات ولم يكن للذات مقدور ومقدر  
فيها كغيرها الدنيا اربعين منها كونه مقدور ومقدر هذه الوجهة على التصرف والحوادث والاعمال  
وارتباطها بها كونه مقدور ومقدر ومنها انما العباد على الامور من غير ان الحكم  
جااز ليس ذلك الحصر صير الاصل ان يكون في الاصل ما يقع منه ثم يقرر من شرط العقل  
ان يكون له صلاح معلوما بالعلم التي ثبت بها الحكم وان يعلم وجود الله في الخارج حتى يمكن تقدير  
الحكم اليه وكل هذا من معلوم منكم فان كل هذه صفات فان كون العلم خبرا او حادثة  
صحة يكون الحكم كائنا صفة والاخر من ذلك هو العلم في الصفات التي كانت  
الصفات صفة ايضا والصفة منكم فهو معلوم منكم كلامكم بالعلم فان رجعا  
على اعتبارهم المشهور منكم من الذات مع الصفة يكون معلوم لنا يعرف به ان  
الجميع يكون معلوما وهذا يستلزم العلم بالاخر او اعني الذات والصفة ويعرف  
به شي اخر فيجب عليكم سائرته ثم قولنا في الخبر والامر ليسا صفتين للكل بل لا لكان  
المتصف به اما كل واحد من الوصفين او الجميع والاولان باطلان والآخر  
واحد من وهو باطل بالضرورة والثالث باطل والاولان انما هما صفتان لا صفة العقل  
وايضاً فالجميع لا وجود له اما الوجود من جهة ولا من جهة اخرى في الذات او قولكم  
صفة الكائنة يقع منها التواتر لنا على ما ذكره بالضرورة واستدل لكم في مقابلة الصفة  
لا يسع فان حصول الجسم في الجواهر اعداد الجسم في العلم قطا انه لا يقع فيه التواتر ثم  
تقولوا قولكم القوي لا يقع فيه فيكون جسمه هو الفعيل في قوله منج  
انما ما كان زايده في صفة الكائنة بل القوي يرفع من زايده للذات قدر تواترهما **مقول**  
ونقول على الثاني لم لا يقع المتقدر بمقادير وجوده والوجه الاول في بيان  
الكبري صفة فان العباد من بيننا بطلان الثاني اضعف فانه ينبغي على ان صفة زائدة  
وهم مطالبون بذلك على انه لا علة في منع التواتر الا كونه بالفاعل وهذا لا يلزم  
ا فانه برهان على الكبري من الدوام والضعف وليس لنا هذين المقامين فلم نعلم  
ان صفة الوجود لا يقع فيها التواتر فالوجه **الاول** انه لو تواتر الوجود **الاول**  
ان يحصل صفات وجودية في ذلك كونه مقدور بمقادير **الثاني** لو تواتر **الثاني**  
لصح من اقسامه ان يحدد العقل في حال البقاء صفة الوجود قلنا اما الاول **الثاني**

[illegible]

مسلم



فقط ولا ان المثل بل باق بقاء حكمة فيكون كل جزء من الحركة باقيا فلا يكون حركة وما ما فيه وما اليه  
 هذا يكونان بالعرض كانه الحركة الدورية وقد يكونان بالفعل كانه المستقيمة **مسئلة** الحركة قد  
 تكون واحدة بالمتنوع وقد تكون بالنوع وقد يكون بالنوع والجنس وتختلف الحركة فباعتبارها في الموضوع  
 والزمان وما فيه فان الموضوع والزمان لو كنرا لما اختلفت الحركة لاختلافها عادة المعلوم وقيام  
 العرض بجلين وما ما فيه فلا ان الموضوع والزمان قد يتغيران وتغير الحركة كما يتغيران في المكان  
 في زمان ما حرك في ان واجهات الحركة قد تتغير في الزمان وتغير في المكان وتغير في الزمان والمكان  
 ما هي منه وما تضاد للحركات فانها تضاد في المبدأ والمقصد لان الحركة قد يتغير في المكان وتغير في الزمان  
 بالنوع كحركة القمر والشمس في فرق الزمان غير متضاد فلا تضاد بسبب الحركة ولا ما فيه فان  
 حركتي القمر والشمس متضادتان مع واحدة ما فيه فكل الحركتين قد يكونان في واحد والحركة تضاد  
 فلم يبق الا ما فيه وما فيه وفي هذا نظر فانهم ادعوا ان كل واحد من عدد ليس له مثل  
 في التضاد ثم يرضوا على ان ليس علمه تام في تضاد ومعلوم ان هذا لا يفي في هذا الباب ايضا  
 لو سلم لهم ما ذكره من ان لم ان التضاد اذا لم يكن باحد الا في العلم الذي عدد بها انحصار ما فيه  
 وما اليه ثم قالوا ان الحركات المستقيمة لا تضاد المستقيمة بناء منهم على ان ضد الواحد واحد اخر  
 فان الخط المستقيم يكون وتما لقيس غير متناهية للحركة قد يكون مستقيما مستديرا  
 ودعوا ان بين المستقيمين المتضادين سكونا كما بين الهاجرة والهاجرة هذا هو المسمى عند  
 المعلم الاول واثباته وحال فيه اطلاق الحجة المشهورة لثبته ان الحركة اذا وصل الى  
 المنتهى في ان ثم فاق المنتهى فان كان في ذلك الزمان كان الشيء الواحد في الاخر الواحد واحدا  
 مفارقا وان كان في غيره فلا بد من اريان سكون منها لاختلاف زمانها لانها لا تفرق  
 عليهم الشيخ بان المفارقة عن المذهب ومن الحركة عن الحركة لا تقع في ان زمانا تقع في زمان  
 فالزمان الذي تسمى هو زمان الحركة فان عنيق بان المفارقة اول زمان المفارقة فلما ان  
 ذلك الزمان هو ان الوصول والاستحالة في ان يكون لان لا يقع فيه ما يقع في الزمان فلما  
 كانت هذه الحجة منه فاسدة سلك بها اخر في بيان هذا المطلوب فقال المتحرك الطاهر  
 لحد معين لا بد له من مبدء يصل يكون علمه للحركة في ذلك الحد فاذا امارق حدث ميل اخر  
 متاير للاول ويستحيل اجتماع اليمين وحدوث الميل في ان حال عدم الميل الاول وهذا ان  
 الوصول كان الجسم عديم الميل ثم يوجد الميل في ان فان ويفصل بين الاثنين زمان هو زمان  
 السكون فبالتحجج الحجة والاحتياط واجبة الاتفاق فيكون بين الاثنين الاول ان الجسم الصالح  
 كالمصاه

مسئلة

كالمصاه اذا فرضنا حال سكون متعدي مادانا ما جعل عظيم نازل لزم ان يتصل الجبل لاجل وق  
 الصفاة التي تحته اجاب السقون بان هذا استبعاد محض الثاني انه لو وقف لما كان في  
 دائما ولا اكثر او اقل في باطل ما تقدم مثله بيان الشرطية ان القوة الحركية لا الفل موجود  
 فلا يقع في الهواء الا مع العارض ولا يجوز ان يكون عدم ذلك العارض يستلزم ذات الجسم ولا  
 القوة الطبيعية والاما وجد فلا بد له من سبب فان كان وصول السبب الخارجي المعد في العمل  
 واجبا استحالة وجود العارض وان كان ممكنا لم يكن حصوله دائما ولا اكثر او اقل بطلان الثاني  
 ظاهر **مسئلة** الحركة قد تكون بالذات وقد تكون بالعرض كحركة السكون في السيف والحركة  
 الذاتية قد يكون طبيعية وهي السند الى قوة حاله في الجسم فيصدر عنها الحركة والسكون بالذات  
 لا بالعرض من غير رادته وقد يكون تسرية مجردة في الجسم من سبب خارج وقد يكون رادته  
 يحدث بسبب قوة شاعرة عما يحدث عنها والحركة العرضية قد يكون لا يمكن ان تفرق عنها كالحركة  
 الجوهرية وقد لا يكون كالصورة في الاعراض والحركة الطبيعية يستحيل ان يصدر من الطبيعة كالحركة  
 على الاطلاق لان الثابت لو كان علمه للتغير لزم وجود الله بدول المعلول بل لما يكون علمه  
 له على تقدير من خرج عن الامر الطبيعي واما الحركة الصورية فالمسودات سببا قوة حاله في  
 الجسم المتحرك يوجد ما فيه القاسر يكون باقية الاخر للحركة لكنها تكون اخذت في الضعف  
 بمصادات الهوا لان يبلغ الضعف بحيث تقصر الطبيعة فاسرة لها في تحريك الجسم في المكان  
 فيسبب طبيعة **المطلب الثالث** السكون وهو صفة من حصول الجسم في المكان الواحد اكثر من  
 زمان واحد هذا في عرف المتكلمين وعند الاقل انه عدم الحركة عما من شأنه ان يتحرك ونحن  
 لما سترنا السكون بالمحصل بطلان يكون عدم الحركة فكان اما وجوده بالان للحركة والسكون  
 لما كانا من نوع واحد والحركة وجودية لان السكون كذلك والاولى وان قالوا يكون السكون  
 عدسا كالمثبتين صفة اخرى هي التوضع الوضع وهو وجوده في موضع لا يتغير بالسكون الا  
 هذا فالتعاطية بين الحركة والسكون عند الاقل يقال بعدم الملكة عند المتكلمين يقال الضدين  
**مسئلة** لا يحتاج حصول الموهين في الحيزين بحيث لا يمكن ان يظهر ما ثالث ولا تراق حيزا  
 في الحيزين بحيث يمكن ان يظهر ثالث وهذه الحالة موجودة لتغير بعضها ببعض **المطلب الرابع**  
 في اصلا الا ان يكون الا ان يكون على ضربين سببا له ومتضاد له المتضاد على ضربين سببا  
 وغير سببا فالعالم هو الذي يحيط بحجة واحدة من الاكوان سواء احصى مجموعها احد  
 او مجموعها اذا كانت في تلك الجهة على جهة البطل وسواء احصى ثبوت او اوقات ثبوتها

مسئلة

المطلب الثاني في السكون

مسئلة

المطلب الرابع



ان المشركات في العناصر مشتركة في القاق وفيه ما فيه والمضاد هو ما يصير في الجوهر في اثنين  
 لان ما حال هذه اشكال وجوده في وقت واحد وحل واحد وهذه الاشكال غير متعلقة بالآخر  
 صديق لا يبعد في هذا لفظ القيل فان الجسم كما يستحيل ان يكون اسود اسف في حالة واحدة  
 كذلك يستحيل ان يكون في حينين وفيه والاشكاله ثم ان كانت متعلقة بالقصد فذلك من حيثها ونحن  
 نطابقهم بالجامع ويكون من علة وتعليم الفارق والجوهر يستحيل وجوده في مكانين شيئين كما استحال  
 وجوده في مكانين غير ان كل واحد من الكونين اذا تباعدا لا يمكن اتصال وجوده بغير ان  
 صاحبه والاشكال القول بالظفر وكذلك لا يوجد عقيب صاحبه كذلك ايضا فما صدق من  
 استحالة الاجتماع وغير شائعين لان احدهما لا يقع صاحبه لانه لا ينفصل وهو عقيب فاعلم  
 وكذلك لا يتعاقبان لان احدهما وجد بل يوجد الاخر عقيبهما واما الكونان في الامكنة المتبادرة  
 في مكانا متبادرا لا استحالة الاجتماع وتعاقد لان كلاهما يوجد عقيب صاحبه وشائعين لان  
 كلاهما يقع صاحبه وانما قد خسر هذا المحضر المذكوران في اثباته والمضادة ولم يوجد  
 فيها ما يكون مختلفا غير متضاد **مسألة** ذهبوا الى ان الجسم اقل مدو من غير متحرك  
 ولا ساكن وهو لا يقع على تقسيم الحركة والسكون بما نسرهما غير ان ابا هاشم واتباعه صلوا  
 الكون من جنس الكون قالوا لان الكون هو الكون المتمم واستمرار العنصر لا يقتضي ان يثبت  
 في غير محله وسواء كان فيه من قبل بناء منهم علم ان البقاء ليس يقتضي ان يكون اذن هو  
 الكون الاول اما استمرار وجوده قالوا ولولا ان الكون غير الكون لاصف كما هابنا ونهم  
 علم ان الاثنين المختلفين في التخصيصات لكن حكم الكون والكون هو الحصول في الهيئة  
 اتفقا لقيمة الحد المقتضى **مسألة** ذهبوا الى ان الصبر في الاستمرار البقاء على الكون وكان ان  
 وحدها صدق في بقاءه وبقائه كل ما يتبعون بقاءه من الامراض وادوا اليه بل وادوا على  
 قالوا ان الحركة لا يجوز عليها البقاء وغيرهم قالوا انها انما بقيت كما كانت كونا اتمح الاولون  
 ان الكون انما زبواؤه حارز بقا الحركة والتقدم ثابت وانما في شطرين الشرطية ان  
 الحركة والسكون من جنس واحد والاختلاف انما هو في المراتب وبما صدق التقدم انزلوا  
 اتمح عليها لبقا لما من الفاعل المتعارف ان لا يحصل الحركة عند عدم الكون او لا جبر لوجب  
 كونه فاعلا وانما بالاطل والامار فخرج الجسم عن الكون اتمح اتمح وادوا اليه بل وادوا على اتساع  
 بقاء الحركة فوجوه الاول ان الحركة لو كانت باقية لكان الجسم فاعلا لا يمكن كونه لا ابتداء  
 وانما بالاطل بالضرورة فاقدم مثله بان الشرطية ان الحركة لو بقيت لكان المحل باقيا فاعلا

مسألة

مسألة

بعد كان وهذا الحكم يرجع الى ذات الحركة لا الى بقائها وادوات الحركة موجودة في الابد لا يجب  
 وجود ذلك القطع في الابد **مسألة** انما لو بقيت لحد لحدت على هيئة السكون  
 انما بالاطل بالضرورة فاقدم مثله والشرطية ظاهرة اجابوا بان من الاوليات  
 بقية الحركة هو لكونه في المكان الاول لا القطع فاذا بقيت بقي بقية فاعلم ان السكون  
 يثبت على رؤيته لكونه وهو منوع **تذييل** هل الكون من ام لا اما المتكلمون فقد  
 اختلفوا من قال ان الكون من غير جيل فالحصول في الخير قال انه غير منوع ومن قال انه نفس  
 الحصولية قال انه من غير جيل فالحصول في الخير من ساطع لثمة الاوليات والاصوات لا  
 بالذات **البحث الخامس** في الاوليات وهي مدركة بحاسة البصر والتأمل بان السواكيفية  
 فاقدم البصر والبيان في كيفية معرفة لان على ما انفردت اللفظي صدق والامتناع حاله  
 من نازع من الاوليات في اشياء فاعلم كابر في الضرورات **مسألة** ذهبوا من  
 الاوليات الى الاوليات الحقيقية هي السواكيفية وانما من حيث من حيثها هو الاوليات  
 الشافقة الصغيرة هذا وانما ليس بكيفية حقيقية فاعلم كابر في الضرورات **مسألة** ذهبوا من  
 الشج ولا سبيل في الاوليات وهم مطالبون بالان السبيل ليس الكون في شائعين  
 الحكم في كل بيان ومنهم من ذهب الى ان الاوليات الحقيقية هي السواكيفية والبيان في  
 من اشترطها ومنهم من ذهب الى ان الاوليات الحقيقية هي السواكيفية والبيان في  
 والحفرة والواقع في حركة منها وهذا القول قد احتشاه ابو هاشم واحصاه وبعض المتكلمين  
 اسقط الصفرة من البين وقال انها مركبة من الحركة والبيان والحق في ساطع هذا الاول  
 وتركها بالامكان لا يمكن الاعلاء عليه ناذر الاول الوقت **مسألة** حكى عن ابي علي عوار زيادة  
 على هذه الاوليات وهي مقدرة لله تعالى وقطعنا بمضادة ومضادة لهذه الاوليات وهذا  
 المتأمان مشكوك ان **مسألة** الحوان بن طرفة السواد والبيان تضاد الوجود وحده منها  
 وكان الرقعي وحدها صدق في ذلك ويقول يغيب على الطن اجتماعها فان الفرق واقع  
 بين السواد والحالك والى ليس بحالك ويجوز ان يكون مستند الفرق هو اجتماع السواد  
 والسواد في الذي ليس بحالك وعدم الاجتماع في المحال اما الاوليات السواكيفية  
 الباقية فيها هل هي مضادة ام لا ان شرطنا في الضدين غاية البعد كما ان غير متدين والا  
 فما صدق ان **مسألة** اتفقا على ان اختلاف الامراء السواد بالامراء السواكيفية  
 متين في السواكيفية الاوليات فاعلم كابر في الضرورات **مسألة** ذهبوا من



المتكاملين ذكرنا ونمازها وهو عبارة عن البياضات الكثيرة في الحبل الواحد والا وائل يفتقر  
 على خلافه بنا منهم على استحالة اجتماع الامثال وذكرنا وجبا اخر وهو ان البياض الضعيف  
 متاير في النوع للبيض الشديد والعبريون قالوا السواد كله تماثل وان لم تكن  
 الخلق تماثلان في النوع وهو قول بعض الاوائل ايضا قالوا لان صفته التي بها تماثل  
 بالخالف ويدان من باق هو كونه سواد الاصفة اخضر منه وهي مشتركة في الكل والكل  
 تماثل **مسئلة** الحق ان الاوان هو زعليها البقاء للبرهان العام وهو بانما كانت  
 الاوان تلك التي لا تتأثر بالخروج من الامكان الى الاستحالة والخلع واما في الاوان  
**مسئلة** ونعم بعض الناس ان الضوء جسم يفضل عن الخفى ويقبل بالخص بالمتغير وهو  
 خطا لسوا الاقسام في الحقيقة واختلاف في الاصل وان ذلك الجسم ان لم يكن محسوسا  
 لم يكن الضوء محسوسا هذا خلف وان كان محسوسا وجب ان يبرهن بانه وان لم يكن  
 كلما ازدادت اجسام حتى ازدادت حقا والامر بالمتكسر ثم اعلم ان الضوء هو الظاهر  
 وهو كيفية تبسط على الاجسام من غير ان يقال بانها سواء او يماثل وغير ذلك في الاوان  
 وليس هذا تعريف الضوء لما قد سألنا ان الامور المحسوسة لا تتغير في التعريف فان  
 هذا الظهور للشي من ذاته كالشمس والارض هي من ذاتها مستقلة عن غيرها  
 الجدار المستقيم بضوء الشمس حتى ينفذ في اقل من الذي للشي من ذاته في شئ ما  
 التي ترقق للشي من غيره كاللهاة في بريقها **مسئلة** ذهبنا الى ان  
 الضوء شرط وجود اللون لاننا لا نرى اللون في الظلمة لعدم الرؤية اما ان يكون للون  
 وهو المطلوب اولاً ان الهواء الظلم عائق عن الرؤية وهو باطل لان الهواء غير مظلم وغير مانع  
 عن الابصار فانما حال ما يكون في غمار وميه هو ان على الحقيقة التي نرى ان مظلم بانها  
 صار المرئي مستترا بانها ولا يمنعها الهواء الوقت بيننا وبينه فاذن ليس للهواء حائل  
 المنع من الرؤية وعند اخبر من ان شرط لصحة الرؤية وهو الحق **مسئلة** الظلمة عدم  
 الضوء فان كان يكون مضيئا وهو مذهب الاوائل وجائز القدر وسفي الاشياء  
 قال انها صفة موقوفة ثباتها في حيزه على لان طائفة من الضوء في الظلمة فيبقى  
 العين سارة فكذلك الثاني لا بد من شئ في الاول **الجواب** في العين  
 والارواح هي مدركة بالذوات وانهم والاعوجاج في الحرارة والبرودة والحرارة  
 المحسوسة والبرودة والحرارة والمقصود بالقبض والنفاهة في كون النفاة من

العلوم نظر وقد يجمع لها في جسم واحد كالحرارة والعرض في الصلابة والارواح في  
 اسما الا من جهة الموافقة والمخالفة يقال انها طرية ومنقبة **الجواب** في الحرارة  
 والبرودة وهما مركبان لما فلا يحتاجان الى التعريف وما قيل ان الحرارة كيفية من ثباتها  
 اعداد الخفة والقليل وجمع المتباينات وتفرق الصلابة والبرودة كيفية من ثباتها  
 ان يفضل بقايات هذه الافعال خطأ لان الحرارة والبرودة اظهر من هذه الاثار  
 الصادرة عنها وذهب بعض الاوائل الى ان البرودة عدم الحرارة وهو خطأ فانما ذلك  
 من البرودة كيفية دائمة على الحقيقة والعدم غير ذلك **تفسير** اعلم ان الحار يقال  
 على ما يحس منه بهذه الكيفية كحرارة النار وعلى ما يكون ظهور هذه الكيفية منه بوقوعه على  
 ملاقاته لبدن الحيوان كاعتدائه في الحرارة الفريزية وحيث ان احدهما هو الحرارة المحسوسة  
 وهو الحار والآخر في الحيوان اما بلع طرية الا اعتدال فيكون مخالفا لمدى الحرارة في  
 عرضية من حيث انها حارة والمركب والحرارة الغريبة خافية **الثالثة** انها مخالفة في كونها  
 النار ويكون الحرارة متعلقة بالاشتران على حرارة النار وهو غير ملائمة للبيان على التي  
 في البدن على الحرارة العاقبة من الاجرام السماوية **مسئلة** لا شك في وقوع الصادق بين  
 الحرارة والبرودة ولكن هل الحرارة صادرة عن الاوائل من جسم بالمتن بناء على ان الصادق  
 واحد ومنهم من يوجب **الجواب** في الرطوبة والبرودة وهما مركبان لما يتصادفان  
 قطعاً ونقل من معنى الاوائل ان الرطوبة عبارة عن عدم النفاة فيكون هذا يكون المتقابل بينهما  
 يقال بعدم النفاة والاول الحق **مسئلة** اللين كيفية يكون بها الجسم مستعدا للانفعال  
 والصلابة كيفية يكون بها الجسم مستعدا لعدم الانفعال فكيفتان استعدادات في  
 ادراكها باللسان والبرودة كيفية تفسر بسهولة التشكيل مع كمال القسوة وتبين بالشي  
 متصلا ويحدث من شدة امتزاج الرطب الكثير باليس القليل والاشياء طرية لانها  
 السيلان فانما هي عبارة عن حرارت في اجسام متفاسدة حقيقة سواء صلابة لغير بعضها  
 بعضا يقال للبرل والحراب انه سيلان فهو غير الرطوبة وغير مشربها والطلاة يقال على  
 الصوام والكتانة بالعكس والبرودة الغريبة الجارية على ظاهرها الجسم والاستحالة هي  
 الرطوبة النافسة فيها **الجواب** في الصوت قال بعض الناس انه عبارة عن اصطكاك  
 الاجسام العقلية وهو خطأ لان الاصطكاك ما سخر فيه وهي غير مدركة باللسان السب  
 في علمهم خفاء لارام السمع كما نرى وتقل عن النظام ان الصوت هو انقطع بالحركة وهو



لكن الجوهر غير مدرك بالسمع والحق الصوت لا جوهر بغيره وهو مدرك بغيره  
 السمع يصيبه تخرج الهوى عند حصول النوع او الفاعل اذا طبع النوع الى الصانع الاول  
 الحروف الحادوى للهوى تحركت ذلك الهوى فاحس بحسب حركته بل ان الصوت حاصل  
 في خارج الحاشية بالهوى او في الحاشية فبقية ذلك وقد خرج السمع بوجوده خارجا  
 لا فاندرك حقيقة ولو كانا معا فندركه حال وصول النوع الى الاول لما ادركنا العهد فان  
 الحواس المدركة بالذات لا يدرك الجهة كالشم والشم لا يدرك في حصول الصوت من  
 المقادير ولا يشرط الصلة فانك لو ضربت على الماء بشيء حدث الصوت مع عدم الصلة  
 وحصول المعادة الحرف هيئة عارضة للصوت بغيره باعن صوت اخر مثله تميزا في  
 السمع عند الاوائل والاشكالون لما احاطوا بتمام الحرف المكنى احوال كون الحرف هيئة للصوت  
 بل جعلوه من جنس الصوت والحروف اما مصوتة وهي حروف المد واللين ولا يمكن الابتداء  
 بها واما مصوتة وهي ما عداها والحركات اعيان للصوت لا انها مجرد تبدلها واعلم ان  
 الصوت منها متشابه ومنها متباينة والمتشابه قد يكون بالعرض وهو ان يكون الحرفان متساويين  
 بالذات فيثقلان بالحرارة الساكنة او بالحركات المتشابهة وقد تكون بالذات  
 ذهب ابو علي الجبائي الى ان الكلام جنس افر من الصوت لان الصوت يختلف في الصفات  
 الكدورة والقوة والضعف وليس الحرف كذلك لان الكلام يوجد مع الكثرة بدت  
 الصوت وروح عليه الشيخ ابو جعفر ان الاختلاف ليس في نفس الصوت من ذاته بل باعتبار  
 غايته والكتابة ليست بكلام وانما هي اشارة عليه ثم جعل الكلام نوعا للصوت وهو  
 الحق الكلام غير باق والاولاد ركناه في الزمان الثاني والثالث باطل فالقدم مثله بان الشريعة  
 ان المدرك صحيح وانما هو من دفعة الزمان الثاني كانه الاول فيجب لادراك  
 الهم اذا تخرج وقابل ذلك النوع بحسب المسح حيث يريد ذلك النوع ويصرفه الى حلقه فلو كان  
 مشكلة شكل الاول حرف من ذلك صوت من لصدا وهو حاصل لكل صوت لكنه قد لا يقع  
 في بعض الاصوات لا مثا والقوى كانه الصحاوى والغاية قريبا لهما في نفسهما بالصوت  
 الواحد كانه اللوح ولهذا يسمع الصوت في الدوران فمنه في الصخرات والاعتقاد وهو الميل  
 عند الاوائل وهو ثابت بالحس فان المدافعة الموجودة من الزمان المفروقة في الماء  
 والاهجاء والواحدة في الهواء معلومة قطعاً وهو غير الحركة المدونة وغير الطبيعة الواحدة في غير  
 غير وقتها فافقه وهذا الميل قد يكون طبيعياً وقد يكون قسرياً وقد يكون نفسانياً ولا  
 حل

حال وجود الجسم في مكانه الطبيعي لا يذلل ليس لميل اليه لوجوده فيه لا عنه ولا لكان  
 المطلوب طبعاً متروكاً طبيعياً واستندت الى ان على اثبات الميل بان الجسم اذا تحرك قبل  
 مع الميل مسانة ما وبدونه تلك المسانة بينها كانت حركة استندت لغيرها مثلاً افر اضعف  
 من الاول يكون نتيجة الميل كسببة شدة الحركة وضعفها في الحالين ويجب ان يكون حركة  
 مساوية في الشدة للحركة عديم الميل فيكون الحركة مع المعاقف كموافق مع المعاقف هذا الحرف  
 والقوا بقاءه مناه في الغلاء وهو ان الحركة استندت بنفسها قد ران الزمان ومع المعاقف  
 قدرا اخر ما نرايد وانما نص من الزمان حال شدة الميل وضعفه انما هو في الزمان القابل  
 للمعاودة اما الزمان القابل للحركة فليس فيه زيادة ولا نقصان **مسئلة** قالوا ويجعل  
 اجتماع ميلين احد هاتين والافترس على حد صحتها صراحتها ولا لكان الجسم يتحرك  
 الى جتين دفعة واحدة وهو باطل بالضرورة واما اجتماع ميلين فيتحرك الى جهة واحدة فهو  
 اذا كانت المسانة مملوكة بالذات اذ مع خلو المسانة فلا **مسئلة** الميل باق عند حصول الجسم الى  
 المكان لا منعه الوصول لوجوده بعد وفيه نظريون على وجوده عند الوصول انه موجود  
 دفعة لان الوصول ما يوجد في الاوقات **مسئلة** الميل ما بال لشدة والضعف وهو متفاد  
 الحس والطبع ليست عند القرب من المطلوب للمعاودة والقرى يستند عند المتوسط  
 لان الحلق اذا تكرر على المدى فيخفى فيزداد السخونة ويضعف القوة الا ان المتلفظ  
 بسبب السخونة يوجب على يحصل من الضعف فيزداد الحسور وحركته فاقوا ان لا اصطلاح  
 ضعف القوة لا في الحرارة بقاها **مسئلة** قال المتكلمون المعتقد جنس تحتية  
 انواع يجب عدد الجهات في احدها منها بحسب ما كل في اختلاف لانه ان كان على القابل  
 موجودة فيه وجب انما قيل لكن القدم عقولاً في مثله والشرعية ظاهرة وبيان صدق  
 القدم ان الاستقراء دل على انه لا صفة له احض من كونه اعتقاداً في جهة محصورة وبشبه  
 من سائر الاحساس فيجب ان يكون كل ما اندرج تحت هذه الصفة متاكلاً وان لا يخرج ذلك  
 صفة هذه واما ما يباين جهته فهو مختلف غير متصادم في هاشم واحاط به وقال ابو علي  
 انه متصادم وادفع انوها سم على الاختلاف بان صفة التماثل ليست حاصلة له وعلى جهة  
 باجماع المسلمين فان الحجر اذا دوى به له فوق كان فيه اعتقاد له فوق كسراً واعتقاد اخر  
 له الفل طبعاً وايضا اذا تجاذب شخصان جباوتاً قد رما بينهما وقت ذلك الجسم لانه  
 قد اوجب كل منهما فيه اعتقاداً ما في الفل الاخر وهذا القول قد نصره الشيخ ابو جعفر **مسئلة**

مسئلة

مسئلة

مسئلة

مسئلة

مسئلة



النقل هو الاعتماد واللازم الموجب للحركة سفلا عند له هاشم واصحابه قال ابو علي انه باق الى  
 ترايد اجزاء الجواهر وكاف يثبت لكل جوهر قطا من النقل وهذا باطل عندنا فان النقل يوجب  
 مع فلة الجواهر والحركة مع الترايد فان الاقواق الموقوفة فيها اجزاء هوائية تيلع باوتدائها  
 اكثر من تدويرها الاشارة الى صفة الموقوفة في الاوقات مع عدم اسفلتها مع ان النقل  
 في هذه اكثر **مسئلة** الاعتماد بالنسبة الى ما يتولد عنه على ثلاثة اشياء **الاول** ما يتولد عنه  
 بذاته من غير حاجة الى شرط وان كان في بعض الاحيان يحتاج الى شرط وهو لا يكون والاعتماد  
 في محله وان كان في غير محله شرط الفاس والذى يدل على انزول الاقواق ان الجسم  
 يغير الوجه دون اخر فلا بد من محض تلك الجهة ولا عرض من محض الجهات الا الاعتماد  
 فيستند الاعتماد الى ما هو الذي يدل على انزول الاعتماد وجو الحركة القسرية شيئا يعنى  
 فان الحركة يوجد فيه الاعتماد والاعتماد في تلك الحركة الاولى والاعتماد معان اذا عرفت ذلك  
 الاعتماد حركة اخرى واعتمادا اخر لانه لو لم يولد الاعتماد الاول اعتمادا ثانيا لما تحرك الجسم  
 حركة اخرى غير الاولى **الثاني** ما يتولد عنه شرط ولا يعوي ونزول الصوت ما يتولد  
 عنه شرط المصاكنة لانه لا يفعل الصوت في العصد فهذا فعل لما في غير محل قدرتها وما يتولد  
 على القدرة لا يولد الا الاعتماد ولا اعتمادا من دون سائر الاعراض بلها فلو انما  
 كان الصوت الحال في غير محل القدرة يتولد من الاعتماد فالذي يحمل على ذلك لان لا يتولد  
 عن الاعتماد في حال يوجب سدا اليه **الثالث** ما يتولد عنه لا بنفسه بل بوقطه هو الالم  
 والاعتماد فان الاعتماد في الجواهر والقرين والجواهر تولد له النقل والقرين تولد  
 الالم **الحج الثاني عشر** في النقل وهو من عند هاشم قائم بجولين وادفعه على  
 ذلك الشئ ان يجرى واستدل عليه بان بعض الاشياء يصعب تفكيكها فلا بد وان يكون ذلك  
 الاسر وذلك لا يراى وجوده ولا حدة ولا حيز فحق ان يكون له وجود في زمانه بالجلين  
 يربط احد ما يصاحبه فاذا انقضى اليه انقضى به وبصاحبه ناليف اخر فلا يقوم النقل الا  
 بجولين لا غير وهذا عندنا باطل قطعا فان المراد الواحد لو لم يكن بجولين لما عرفت عن العرفين انما  
 بالجلين كما يقول في الجسم الواحد وانما حمل في مكانين وما هو موافق تفكيكه انما  
 فهو مستندة الى انهم اوله اعراض قائمة بالحوال المتجاذرة وقد وافقنا في انما  
 العرض بجولين تحقيقا لادائل ودفعه عرفت منهم غير متعين لما انما انما انما فائدة  
 بالمصنفين والمحققين قالوا ان انما باحد المصنفين غير انما بالآخر **مسئلة** النقل

عليه البقاء عند هذا الامر احد الامرين وهو ما هو له تفكيك ما يصعب تفكيكه او بعد  
 تفكيكه على كل وجه والاعتماد باطل بقسيمه فالقدم كذلك بيان الشريعة ان انما  
 على قدر عدم بقاء ان اوجده استقطر حالها لا واما وادفعه حاشا لزم الامر انما  
 لا تتحرك ما في القديم وان لم يرد اليها في بعض الاوقات لزم الامر الاول واما انما  
 فظاهر **مسئلة** النقل يتناول اشياء اخرى في بعض الصفات وهو كونه متحيزا  
 بجولين وهم ما يتحركون ان هذا الحق بصفات فان تحولوا فيه على اسفل بعضا عليهم  
 انما لم يتحرك قول بعض الاول لما كانت موضع الصفتين واحدا وانما ان يكون  
 شئ من الاجزاء من قاعا بجولين غير انما ليعتبر ان يكون له عند **الحج الثاني عشر**  
 الحياة نقل عن بعض الاول انما عبارة هي اعتدال المراج اعتدال البليق بالنوع وقال اخرون  
 منهم هي قوة الحس والحركة واستغنفت بعضهم هذا النقل والمفكر ان مقتضى انما على  
 الاعتدال والقوة واستدلوا بان ذلك لا يتغير في صحة العلم والقدرة وعد ما فلا بد من  
 محض بعضها بالصفة دون الاخر وهم مطالبون بالاستدلال على ان هذا المحض معان  
 للاعتدال والقوة **مسئلة** الذي عليه ما غير المعركة ان الحياة نوع واحد لا  
 يعني اخر اذها الا بعدوا استدلالا عليه بما قد اشتركت في حكم واحد وهو حصة الادراك  
 الاشتركت في الاحكام يستلزم الاشتركت في علمها واستدلالا على ذلك ضعف هذه النظر  
**مسئلة** لا بد من وجود الحياة في بين عند الاول والمعرفة وكما هم عولوا ذلك قالوا  
 لان الحيات ان ما متبع الاجزاء لزم قيام العرض الواحد بالحوال اكثر وهو محال وان ما  
 بكل من حيا فان كان قيام الحياة باحد الجزئين شرط في قيام الحياة بالآخر لزم ادوم  
 او التراجع من غير مرجع والادوم المصطلوب وهذا الكلام قاسد فان على تقدير ان لا يكون  
 الحياة باحد الجزئين شرط في قيامها بالآخر لا يلزم منه المصطلوب لحوال ان لا يكون ذلك  
 ويكون الشرط هو ما عند احد الجزئين للاخر ولا يلزم منه ادوم ولا تراجع من غير مرجع  
 ونعت المعركة ان الحياتين هاشم الى محل الحياة والالكان الواحد ما يتحرك  
 منزلة احياهم بعضها الى بعض فلا يقتصر في بعضا واحد وداع واحد وقد نقل عن  
 الاشكال خلاف ذلك **مسئلة** شرط المعركة للحياة نوعا من الرطوبة كالدم فاما  
 لهذا الموت من يخرج دمه وما لا دم فيه من الحيوانات لا بد له من رطوبة قالوا وتحتاج  
 الحياة الى نوع من التحلل فان الالكان والصلب مما يمنع من الحياة وقد استدلوا في حاشية



الروح والروح عند الإلحاد والعبادة عن إله لطيف متكون من بخارية الأخلال ونقص  
 المعركة فسرهما بانه هواء رقيق يمتص بعضه من البرودة ثم دعه بجوار النفس بذهب  
 ابو هاشم الى حاجتها اليها وخالقها ذلك هو الله تعالى هاشم ان المنع من النفس بوجه  
 لقد الروح كان الموت حاصل من فقد ان المنية كما كانت المنية شرطاً فكذلك الروح  
 حجة ان على ان الروح لم كانت شرطاً لموت كل محل فيه حياة وانما باطل بالوجدان  
 فاننا نعلم عدم حياوية الروح لاكثر البدن فالقدم مثله فالجسدان قد يتان اما الاله فليكون  
 اختصاص ذلك ببعض الابدان وهي العاوية للحياة عند فقدان الروح واما الثانية  
 فالملازمة فيه موجودة نعم بحسب مجاورة الروح للحل الذي لو كانت عنه الحياة لما كان لو وقع  
 الاتفاق من المسألة على المعركة الما بينتوا فكان قد يزدل في بعض الاحوال كما يفتون ابدوا  
 لم يزل في روح الاله البنية في وقال الحياة لان البنية شرطاً في بعض الاحوال وهو الذي  
 ذات البنية من حيث لا يتصور بان جاعته من الاواني انها محتاجة الى الحرارة بالوجدان  
 ناولهم المعركة في ذلك وهو ان يكون فقدان الحياة عند فقدان الحرارة بالعبادة و  
 اعلم ان هذا الاحتمال ما يتطرق في الجمع **مسألة** وهو في الحياة من الله تعالى الروح  
 مقدرة لنا واستدل ابو هاشم بان الروح قد راعها الله تعالى في خلق الموت والبقاء باطل في القدم  
 مثله بيان الشرطية ان القادر هو الذي يخلق على الشيء وعلى غيره صدق الموت عند الحياة  
 واما بطلان ان الله فطرنا من غير علمنا موتنا من مع صفته انما قد يرد هذه  
 المحجة عند ساقط لانها مبنية على صدق الموت للحياة وعلى ان القادر على ايجاد الصفات  
 يجب ان يكون قادراً على الاخر والسبب في ذلك من حيث ان مقتضى ايجاد الصفات  
 من حيث انهم **مسألة** ذهب المحققون الى ان الموت عدم الحياة من المحل عند وجود  
 فيه وجودها بل على ما وافقهم الحق الى انه يمتنع تضاد الحياة واجتماع قولها تعالى الذي  
 خلق الموت والحياة والجواب ان الخلق هو التقدير **الشيخ الثالث عشر** في القدرة القوة  
 الشاملة ما يصدر عنها هي القدرة وغير الشاملة هي الطبيعة والقدرة غير المزاج فان  
 المزاج كيفية متوسطة بين الحرارة والبرودة والموتية والحيوية متخللة والقدرة واعلم ان  
 بعض الناس ذهب الى ان القدرة عبادة عن سلامة الاعتناء في عصا والاشارة وبعض  
 المعتزلة اتفقوا اصفه القادر باعتبارها يكون قادراً قالوا ان حركة الجوارح وحركة المرتبش  
 متغايران ولا يلائم الا هذه الصفة وهذا فيه نظر فاستدل على ثبوت امر وزاد السلا

مسألة

**مسألة** القدرة عرض لا بد له من محل وانما يكون مجازاً وهو في المرض كذا على  
 فيفقدون الاستقلال واستدل بعضهم بانها لا كانت لا على لزال عنها الاختصاص  
 بقادر معين تكاملت قدرة لكل من صرح ان يكون قادراً ان الله باطل بالقدم مثله والملازمة  
 ظاهرة وبيان بطلان ذلك انها لو صحت نقلتها بالكر من قادر واحد كان القدر الواحد  
 مقدراً بقادرين والى باطل على ما يات في التقديم مثله والاعتراض بالمنع من الملازمة  
 فانه لا استبعاد في مجرد هذه القدرة واختصاصها ببعض القادرين على ما يكمل كقولهم  
 مثله في ارادة الله تعالى على اننا وان سلمنا ذلك لكن المنع من احتجاجة صفات القادرين  
 بعد وروايد قائم **مسألة** استدل في احكام القدرة في الحقيقة وهل هي غير الله  
 وهو دينية فائدة على بنية الحياة ام لا ولا يمتنع بالبنية الزائدة زيادة تأليفها  
 الجزئين فان ذلك ما يصح في الملازمة بحيث يمنع من وجود الحياة بل في غير زيادة  
 التأليف لزيادة الاجزاء على وجه ثبتت فيها الحلال فذهب ابو هاشم الى الحاجة ومنع  
 ابو عبد الله احتجاج ابو هاشم بانما عند التقادرات بين الفعل وبين جسم في غاية الضعف  
 في القوة مع ان وجود الكثير من القوة على واحد صحيح فاعل الحاجة الى الزيادة ملازم  
 الاختلاف ولما قل ان يقول هذه المحجة بعد تسليم اصولها غير دالة على المطلوب بل بانها  
 يلزم منها كون البنية الزائدة محتاجة اليها في زيادة القوة لا في اصلها في هذا القول  
 عند الله وانما الخلق في جهال **قد نيب** قالوا كل قدرة تقتصر الى بنية مختصة  
 لا يمكن وجود قدرة اخرى فيها لانه لو كان وجودها بين القدرتين في هذا الحل على  
 البطلان لما روي وهما في على الجميع والى باطل في التقديم مثله وبيان بطلان ذلك ان  
 البنية واحدة وهذه ايضا تقتضي اصلها من احتياج القدرة الى بنية زائدة وهذا على  
 السقوط فان الملازمة فيه ممنوعة ولو سلمت منع بطلان ذلك وانما اقتضى غير لان  
 لان المحتاج اليه القدرة من البنية يكون قائداً على بنية العقل المال لا على بنية قدرة  
 اخرى **مسألة** نقل عن المجترة احتياج القدرة الى العلم وزاد عليهم بعض المعتزلة  
 بطلبها بالسحر والنام فانها قادران مع فقدان العلم عنها بالمجسدي فانه قادر  
 وليس بهام والمناقش ان يضمن في حق العلم عن هؤلاء والتحقق ان يقال ان كان العقل  
 احتياج القدرة في تأييدها الى العلم فهو ظاهر وان كان هو احتياجاً له وهو هو اليه دون  
 صانع **مسألة** قالوا القادر انما يتعلق بقدرة بالقدرة على طرفة العود



بمعنى ان القادر ليس له تأثير في نفس الماهية عديم واما تأثيره في جعل الماهية موجودة بعد العدم  
وهذا لا يشترط ان يتعلق بالكتب واستعمل المعربة بان القدرة لو تعلقت بغير الامور لثقلت  
بما يرفع صفات الفعل وانما باطل ما تقدم مثله بان الملازمة انتم ليس بعض الصفات بالمتعلق  
او في من البعض وبان يتلوا انك انما لو تعلقت جميع وهو الفعل لما كانت مساوية للعلم  
الاعتقاد والاعتراض ان لا يجوز ان يكون بعض الصفات والوجه اولى ببعضها في تعلل القدرة  
به ولو سلم ذلك لكن المنع تأثر في المساواة للعلم على ذلك فتدبر فانه لا يلزم من الاشتراك في  
الصفات الاشتراك في الدرجات **مسئلة** ومنع العثرة من تعلل القدرة بالاعتماد قالوا  
لان القادر ما يتعلق بدرجة يحصل صفة الفعل لان التعليل باطلا على التعليل بالعلو وليس  
للعدم يكون معدوما صفة واما ما تقدمه قديما معدوم الخروج من الوجود والاعتراض ان لو كان  
القادر انما يتعلق بدرجة يحصل صفة للفعل نفس النزاع فان الله تعالى قال ان يقول لا يتعلل  
قدرة بتجصيل صفة فقد يتعلق بغيرها او لا يتعلل على القدرة غير بعيد على ان يقول ان  
المعلول يستند الى الله ايضا كما ان وجوده يستند اليها وهي في الاله والذليل وبعض انما  
هو ان ذلك **مسئلة** متعلق القدرة عديم عشرة انواع فمن افعال الجوارح والحواس  
واقا ليق والاعتقاد والصوت واللام ومن افعال القلوب الارادات والارادات والارادات  
والاعتقادات والظنون والاعتقادات فذهبوا فذهبوا على ان القدرة انما يتعلق بما يصح وجوده  
في فعلها من قدرات القدرة من تعلل قدر القلوب بافعال الجوارح وبافعال  
ذهب قاضي القضاة لما جاسق وابي عبد الله الجواني ذلك قالوا والاولى على بطلان  
مدعى الجواني ان الحركة تصح وجودها في القلوب فيكون متعلق بقدرة القلوب بها وهي من  
افعال الجوارح **مسئلة** قالوا الاما على ثلثة اقسام البشيرة والتوكل والمشي  
المحتجج والاحتياط والاحتياط والاحتياط والاحتياط والاحتياط والاحتياط والاحتياط  
بان يخرج فيه من المسكنات ما يزيد على الحركات واما الاولان فان القدرة متعلق **مسئلة**  
ذهب قوم من الاولين وجامعة الاشاعرة الى ان القدرة لا تتعلق بالصديق وعامة الصديق  
اتفقوا على صلاحيتها للتعلق بها والحق ان نقول ان معنى القدرة جميع ما يرتب عليه  
فالقدرة ليست صالحة للصديق والافهم وجودها ساهما في خلاف وان معنى بها الصفة التي  
باعتبارها يصح صدور الفعل فلا شك انها صالحة للصديق قالوا معنى القدرة على  
الصديق غير معدوم القدرة على الامر والجواب ان القدرة في اشتراكها في صفة واحد هو  
متعلق

مطلق القدرة اللهم الا ان ينكر الاشتراك المعنوي وح تقع لفظة القدرة على انواع  
لا يقاها بالاشتراك اللفظي ومن غير من غير ان يرد وبالمجمل فالحجة عند من يصدق  
مطلوب **مسئلة** القدرة متعلقة على الفعل وهو من غير القدرة رجاءه  
كثيرة في الاول حتى ان الخوارزمي ادعى الضرورة في ذلك فذهب اخرون منهم و  
الاشاعرة الى انها متعارضة واستبعدوا الرئيس لما ان القدرة صالحة للصديق فلو لم  
تكن متعلقة لزم اجتماع الصديق وايضا الكافر مكلف بالايمان فلو لم يكن قادرا لزم  
تكليف بالاطلاق ولان التكليف عندهم حالة القدرة التي هي حالة الفعل يتلوا اشتداد  
العصيان واحتج الاشاعرة بان القدرة عرض والحق لا يمتنع فالقدرة لا يمتنع اما التصغير  
فظاهره واما الكبرى فليس كذلك بل ما بها وانما يمكن بانية فلو تعلقت الفعل لم يكن  
الفعل باقيا لها فلا يكون الفاعل قادرا وايضا حال وجود القدرة الفعل معدوم فمن  
غيره قد ورا اما اولان لان الاعدام لا يستند الى القدرة واما ثانيا فلان البنية لا يستند  
اليها ولا ان الحجاب عندي صفيقا انما الاول فلان الاعراض عندنا بانية وهذا  
يظهر قد يركبها غير بانية يجوز وجود الفعل لوجود قدرة اخرى واما الثانية فانا قد  
بيننا ان الاعدام يجوز تعلقه بالقدرة وكذلك ابله على اننا نقول هذا الاصناع انما لا يرد  
من فرض اجتماع القدرة والفعل والمسمى اصناع وجود القدرة قبل الفعل لا يراها  
لا بافعالها **مسئلة** القدرة غير موجبة للفعل وخالف في ذلك جماعة الاشاعرة  
وحجتنا في ذلك ما تقدم فانه لو كانت موجبة والقدرة تدرك على الصديق فيلزم ان  
وجودها معها واما ثانيا القدرة عند الاشاعرة فيه معلوم وواقعهم على ان القدرة  
من العثرة والسيد المرتضى شك في بقائها واما العثرة فاستدل الخوارزمي بقائها  
بانها بانية من البنية ولا شك في استمرارها على حقيقة واحدة واجمع الصديق على ذلك  
بان يخرج من اقسام من تركت دودوية بعيدة منه عقدا بعشرة اجزاء في عشرة اوقات  
مع الامر من دها فلو لم يكن فيه قدرة على الرد لما حسن منه الا على ترك قطع الجبهة الاولى  
وذلك لا يمكن الا مع اليقاع اعترض عليهم الخوارزمي بان هذه القدرة البانية ليست  
تدرك على الرد الا على الصديق بان يفعل بها بعد ما لم يد من قطع المسافة ثم يتمكن من  
الرد وهذا لا فرق فيه بين القدرة البانية والقدرة العادية وقدما بعدد في انه  
متعلق بها من الرد على جهة التقدير ففهم انه لا يفعل الرد بعدد ما في عندي



في هذا نظر فان القدرة على امر مشروط بغيره يمكن ان يكون قدره على ذلك الامر فيجب ان  
 في تلك القدرة على تقدير الاول اما اذا قيل ان القدرة على ذلك الامر ما بالقدرة على الشرط  
 لم يحسن التمسك على تلك **مسألة** قد يصح ما في المعترضة الى ان القدرة تتعلق بالمتعلق  
 في الوقت الواحد بما لا يتناهى ويتعلق بالمتصديات المتناهية على البدل لا على الجمع بعضا ندلا  
 يمكن وجود المتناهيين معا وان تعلقت بها القدرة ما المتماثل فان القدرة لا تتعلق الا بغيره  
 واحد في الوقت الواحد على احد الاجل الواحد وتعلقها بالفعل في الاوقات لا يتناهى هي وكذلك تعلقها  
 بالفعل في الحال احتجوا على تعلقها بما لا يتناهى في الحرف بما لا يتقدر على جذب جميع مقروض  
 فيه عدم النهاية اذ لم يكن فيه ثقل ولا اهتا فلا خلا للجاب بقدرة واحدة والقدرة  
 كل جزء من ذلك الجسم يخالف الكون في الجزء الاخر والاعتراض ان بعض الاجزاء انما يحدث  
 فيها الحركة بسبب الاحتكاك المباشر والاخر يتولد عن الفعل المباشر وذلك لا تأثير للقدرة  
 فيه وانما تأثيره في السبب الموجب اللهم الا ان يقولوا ان القدرة على السبب بقدرة  
 على السبب فيقال لهم ان عينهم بالقدرة على السبب ما فيها من سببها فيقولون قطعنا وان  
 عينهم بما انه مستند الى القدرة في هذا السبب فذلك هو الحق وهو غير تام فكيف الكلام  
 فيما يوافق فيه القدرة بها وانما احتجوا على تعلقها بالمتماثل على الوجه الذي ذكرناه بها ان  
 تعلقت بأكبر من جزء واحد مع اتحاد الوقت والحال فتعلقت بما لا يتناهى من المتعلق المتماثل  
 مع اتحاد الوقت والحال والتمسك بالحل في المقدم مثله بيان الشرطية ان كل متعلق بغيره في تلك  
 في تعلق الواحد لم يتناهى متعاقبة ومتى انحصرت متعلقاته لم يتجاوز الواحد اما الاول فما لم يتيسر  
 على القدرة على الصلح فالتماثل مع تعاقب الوقت والحال واما الثاني فما لم يتيسر على المتكلم  
 الارادات واما بطلان الثاني فلا يلزم من عدم الفرق بين القوى والضعيف في حال  
 التعلق لانها ما زاد ان على لا يتناهى في هذا الموضع وهذه القوة ضعيفة جدا وضعفها  
 غير عن البيان **مسألة** الترتيب عند الجارية في عدم الفعل وسماح المعترضة وهو  
 الى ان صدق الفعل واحتجوا قد ذهبوا على انه لا يجوز حلوا القادر بقدرة عن الآخر  
 الترتيب في المباشرة وجوزوا القول بشرط زوال المتعاقب وهذا غير صحيح لان ذلك مطلقا  
 واحتجوا به انهم على جواز ذلك في الترتيب وان كان القادر بكونه لا يترتب له حلوه عن  
 في الترتيب لما جاء في القديم تعلل عن ذلك فكان يلزم تقدم الفعل وهذه القوة عند ضعيفة  
 فان القوي لا يفيد اليقين لاسيما مع حلقه عن الجامع الصالح للعلوية واحتجوا على ما تقدم

وذكرنا في كتابنا في  
 العقل والتركيب

خلوه

خلوه عن الخارج لصلح عنها وما بالجان دائما وحقق حقيقة خروجها من الطلقات  
 وانما يخرج عن استحقاق المدح والذم كما قل ان يقول الاستبعاد في جواز ذلك  
 نعم وقوله مستبعد لكن القادر متعاضدا في الحاجة المستندة للفعل **مسألة** هل  
 يصح احتجاج قدرتين على تقدير واحد الحق عندنا ذلك وذهب شيخ المعترضة الى المنع واحتجوا  
 بوجهين **الاول** انها لو كانتا في عين على تقدير واحد لم يكونا تامين وانما بالحل في  
 العرض فالتقدم مثله بيان الشرطية ان القادر هو الذي يوجد الفعل عند داعيه ويختص  
 عند صارفه وانما كان كذلك فاذا فرضنا احدهما سريدا للآخر والفعل والآخر كما رآه القادر  
 وحده خرج الكاره عن القدرة وان لم يوجد خرج المريد عن القدرة **الثاني** انها لو  
 فعلا لم يحصل التمييز بينه وبين ما اذا فعلها احدهما وهذا ان الوجهان عند ضعيفان  
 اما الاول فلان الحال انما يلزم من احتياج القدرة مع الارادة والكمالية معا لا يلزم  
 من استلزام الجميع للحال استلزام احدهما انما على التمييز ذلك الحال وايضا الفعل  
 انما يتحقق عند الصارف لا مطلقا بل اذا لم يوجد فاعل اخر لا يلزم خروج القادر عن القدرة  
 واما الثاني فالحال انما يلزم على تقدير صدوره عنها جبا على تقدير صدوره عنها افرادا  
 فالخلاف في التمييز لاجل احدهما بالعرض كما قلنا بالارادة واجاب محمد عن الثاني  
 بان التمييز قد يكون حقيقيا وقد يكون تقديريا ومطلق التمييز كما في وهو حاصل حينها  
 على تقدير الاحتياج لانه اذا افعلها فاما ان عنهما ما لث قدرته كقدرة احدهما والاختصاص  
 فان من عنهما وقع نظر الى القدرة الزائدة فحصل التمييز الحقيقي وان لم يتم يحصل التمييز  
 التقديرى باعتبار ان ذلك منهما وقع التمييز وهذا الكلام ضعيف **تذييل** في خروج الشارع  
 على اصلهم احتجوا لقدرا لا يلو تعلقت قدرتان بحدود واحد لم يتبع اختصاص احدهما  
 القدرتين بقادر واحد والخص في اختصاصهما بقادر واحد وهو عدم الاستواء وهذا  
 فان مع تسليم الاصل من الملازمة والارادة عدم الاصل **تذييل** قالوا القادر غير متصفا  
 لان المتعلق بالقدرة انما يتفاضل ما يتعلق به فيكون عكس ما سبق في الاول فاجابوا بالتمسك  
 شرط في التصادف فلا حيل في القدرة **مسألة** اذا حلت قدرتان بحل واحد قال  
 ابو علي وابو هاشم فيمن وقع الفعل باحدهما دون الاخرى وجوز ذلك ابو عبد الله  
 ان كل واحد منهما صالح للفعل فاستاده الى احدهما دون الاخرى يكون ترجيحاً من غير  
 مرجح ومنه نظرنا ان القادر عندنا متعلقه فبالارادة الاولى الى احدهما دون الاخرى



وان استركت في الصلابة والنعيم بها معارضان بالقادر الذي يخرج احد مقدورتي  
 الاخر لا يخرج حجة ابي عبد الله القادر يخرج من الفعل كونه قادرا فكيف يتبع عنه  
 هذا الفعل الذي هو الترتيب لا حدى صفته دون الاخرى **مسألة** القدرة غير  
 مقدورة لما واستدلوا بأنه لو كان كذلك لوجب ان يزيد في قدره ما هو عليه وثباته  
 ان يقول القدرة موقوفة على صور الحياة والنبوة وهذه لا يقال استحالته فيكون  
 توقف زيادة القدرة على زيادة مراض من فعل الله تعالى ذلك الامر ليس بجواب  
 فلا قدر على فعل زيادة فيها اذ ما كان يجب وجوده ذلك لا يغير في  
 قدره انفسا ولصارته ما ناله قوتية بقوا كمال القديم تعالى وهو بالاولى  
 خير يسقط هذا الكلام **مسألة** يخرج القدرة عن تعلها لا يورثها ما هو جامع اليها  
 وهو عدمها فانما يخرج من عدمها القدرة لم يبق متعلقة بشئ ومنها ما هو جامع للمقدور  
 وقد ذكرنا فيه شيئا وجدا حقيقيا ووجوده ثانيا بما يحتاج الى القدرة لاجل الاخراج  
 لعدم الوجود فبعد الوجود لم يبق احتياج اليها الثاني وجود السبب لان مع وجوده لا  
 يمكن الترتيب تكون القدرة في غاية الثالث حضور وقت المقدور لان امر القدرة انما هو  
 في حصة الفعل بل في الزمان الثاني فاذا عرفت ان الفعل فرقت القدرة كان وتساو الفعل  
 هو الوقت الثاني لا الثاني هذا حالف الرابع حضور وقت السبب بانه قريب مما  
 الخامس يقتضيه وقت الفعل الخامس ان كل يقتضيه وقت سببه وهو وقت **مسألة** تشمل  
 على سائر هذه صور بعضها فاما القدرة فيقول وجودها والالاختصاص في الفعل في فلكه من  
 العلم الى العبد عنها وذلك يقيد في وجوده فتقيد او نحن نقول المقارنة الزمانية لا يخرج  
 المعلوم من الاحتياج نكت في جانب القدرة ولا معنى قربا بينها سوى تقاربه بالوجود والوجود  
 والوجود في القدرة والاكوان في القدرة **مسألة** او حبا بعدا دون تقاربه القدرة  
 للفعل لان الشيء لا يبعد عن قدرة مقاربه ونحن نقول ان الشيء عبارة عن حركة متحركة  
 والحركات مركبة من الاجزاء الاخرى وكل جزء من اجزائه له قدرة يحتاج الى الاستدلال  
 على تقاربه ما ذكرناه لا يدل على ذلك فان قدرة الشيء في الحقيقة قد تختلف والعلم ان  
 من حيث البعد اذ بين ان القدرة لا يصح عليها لبا على ما قلناه عنهم وان القدرة مختلفة  
 فقد مر على الفعل فخلص لنا من هذه الاقوال ان المقارن للفعل ليس هو القدرة المقيدة  
 بل تكون موقوفة وتختلفها اخرى موقوفة والآخرهم اتساق **مسألة** ذهبنا الى ان القدرة

لان

الى ان العجز امر وجودي فالاولا انه ليس بعجز عبادي عن عدم القدرة وان  
 العجز وهذا الكلام وكيف فان عدم الاولوية مع فقد ان الدليل هو الحق ولا يستدل  
 به على ثبوت احد المعنيين دون الاخر وذهبنا الى ان العجز معنى قصا والقدرة  
 لا يوجها تم قال بذلك ولا يثبت ثانيا والصلابة ان نقول ان كانت القدرة  
 عبارة عن سلامة الاعضاء فالحجرات لغيره للاعضاء فيكون وجودها وان كانت القدرة  
 عبارة عن الوثبة العارضة عند سلامة الاعضاء فالحجرات عدم تلك الوثبة والعبارة  
 هذا على الاستقصاء ما لا فائدة فيه **الباب الرابع عشر** في الاعتقاد وهو امر  
 غيبية من التعريف لكن الحكم فيها بالظن والاثبات وهو اما ان يكون جازما او لا  
 والاول اما ان يكون مطلقا او لا والاول اما ان يكون ثابته او لا والاول هو  
 العلم والثاني هو تقليد الحق وغيره المطابق هو الجدل المركب وغيره لما لم هو ظن في  
 لاح من ذلك ان الاعتقاد حجب لمدته وتداخل بعضهم البعض من الظن منه والاول  
 اخرج العلم ايضا وجماعة تسموا بغير الجازم الى ما يخرج احد طرفيه على الاسرار لا يخرج  
 فالمدعى من هو الظن ما الذي لا يخرج ان تساوى العلم فان فيه قول السعدى ان العلم  
 وقد اخل هو لانه في الاعتقاد ما ليس منه وهو العلم والشك كاخروج اولين من  
 الاعتقاد ما هو منه **مسألة** اختلفوا في العلم من حيث الحق والادنى من التعريف  
 وجماعة من المتكلمين ذكره في حده انه اعتقاد الشيء على ما هو عليه وذا اخذ من مع  
 يكون انفس وجماعة من الاولين قالوا انه حصول صورة الشيء في العقل واعتبروا به  
 بل من منه ان يكون الجاد الموصوف بالصور والما به ايضا على انما ان كان نفس  
 ذاتيا لزم من العلم بذاتنا العلم بغيرنا بذاتنا ويزيد واما علمنا بذاتنا وادنى ذاتنا  
 وان يكون علمنا بغيرنا بذاتنا نفس علمنا بذاتنا الذي هو نفسنا ذاتنا واما ان العلم  
 الى ما لا يتساوى وان كان غير ذاتنا فان كان حصول صورة مساوية لزم احتجاج الاضداد  
 وان كان لصورة مخالفة لطلب ما ذكره وهذا ان اقتراضا ان ساطقان ما لا دلالة لهما  
 القيد الذي يخرج به الجاد عن كونه عالما فان العلم ليس هو حصول الصورة مطلقا بل  
 لقابل للاضداد واما الثاني فلا نعلم من انفس ذاتنا لذات وغيره ما يخرج من  
 الاعتبار فلا يلزم ما ذكره من الجاد بل على ان لنا في قولهم لو كانت العلم حصول صورة  
 مساوية لذاتنا لزم احتجاج الامثال نظرا ذكرناه في كتابنا على الاسرار **مسألة**



ذهب من لا يحصل له العلم اسرسلوه هو باطل لان نقا له ان كان علميا كان علم  
 عريا للعدم فيكون وجودا وتلكا وجوديا كان صادقا على العدم فيكون المدعى ظاهرا  
 هذا خلف وفي هذا المراد عندنا فان عدم الامر المدعى لا يلزم ان يكون وجوديا ولو  
 سلم ذلك لكن في قولنا انه على تقدير وجوده تعالى لم يكن العدم عالما المتناقض فانه  
 جاز ان يكون عدسيا وان كان لا يصدق العلم في الوجود كما في الرجوع وتحقيق هذا  
 كما يظهر على قوله حينئذ وهو ان الرجوع قد يوجب بالقبول اضافة الى الخارج وقد  
 باعتبار اضافة الى الذات من طرفين حتى لا يمتد الى العلم الصادق عليها معا ويؤيد ذلك  
 باعتبار ان ثمة مقابلة لتلك الحركات وقد يوجد الوجود والعدم على منها مقابلة الامة  
 ما يقال لتلك الماهية انها وجودية وعدمية فلا اعتبارات المذكورة فاذا صدق  
 ماهية انها عدمية لم يلزم ان يكون سلبيا وجوديا فان المدعى هو الخارج التام في ذاته  
 يمتنع مع مقابلة وهو السلب على العدم في الخارج كما هو الحال في الحق وسلبه **مسألة**  
 ذهب قوم الى ان العلم امر اضافة وجماعة من الاراء في ذهبوا الى انه امر لا يد على اضافة  
 يلزمه الاضافة وتغير تغير الاضافة ولا شك في احتياج العلم الى الاضافة وما انزل  
 هوذا يد على الاضافة ان لا يكتفى به نظري بل يلزم ان يقر بغير علم الانسان بنفسه فاننا  
 جعلناه نفس الاضافة لم يكن بر من امرين تقع الاضافة عليها قالوا العاقل هو الذي  
 عاقله بما فيه من حيث انها تعقله واذا اصبحت العاقلية بهذا النوع من الاعتبار **مسألة**  
 الاضافة وهذا خطأ فان العاقلية متوقفة على ثبوت التعقل فلو كان التعقل متوقفا  
 عليها لزم الدور قال بعض المحققين المتقدمة العاقلية هو العلم وليس العاقلية بتفصيله  
 للعلم بل هذه العاقلية لا تنفك عن العلم كما لا تنفك العلل عن علمه ولا يلزم الدور  
 اقوال وهذا ضعيف فان العاقلية ليست بتفصيله للعلم ولكن العلم متوقفة على  
 توقف الشرط على الشرط فلو توقف العاقلية على العلم توقف العلل على العلم لزم  
 الدور ما اذا جعلنا العلم عبارة عن حصول الصورة فقد اتفق المحققون منهم على  
 انه لا يخرج احتياجا الى صورة للمادة بل الصورة العاقلية نفسها انما تعقل نفسها  
 بنفسها وهذا يلزم منها اضافة الشيء اليها فلا جابا ان ليس ان العاقل هو الذي  
 عند المحرر وهو صادق على ما يكون المحرر منه هو نفس العاقل وغيره ولا يلزم  
 من كونه لما هو كونه لعدم وايضا الشخص لا يمكنه على الماهية فالعاقل هو المجموع المتعلق

هو الماهية ورد في الاول بان العموم في اللفظ لا يقتضي حصر وجود العام بدو القاطن  
 في نفس الامر كما ان قولنا هذا الشيء علمي اعم من كونه علمي له او غير علمي له انما يقتضي اللفظ بانه  
 يتقبل وجود العام في احصيه معل في نفس الامر وفي الثاني بانه عن محل النزاع فان كانت  
 في علم الانسان بنفسه لا في علمه باحد خبر شديد يلزم القائلين بالاضافة ان لا يكون العدم  
 معلوما وان لا يكون شئ قبل ادراكات جهلا **مسألة** ذهب قوم من الاول الى ان  
 التعقل مستند في الاتحاد مع العقول وهو خطأ فان المتعين ان عينا لها اشياء وان عينا  
 او عدم احدها فلا اتحاد مع العدم سواء حصل ثابثا ولا وايضا اذا عقل ما كان معقولا  
 واحدا لزم اتحاد العالمين او ساء من جهة وايضا اذا عقل معقولين لزم احد المتحددين  
**مسألة** ان قلنا ان العلم اضافة فلا شك في انه عرضي واطا فاطنا اعتبارا عن  
 الصورة فلا شك في ان يحصل من الخارج من اعرافه وامامه من الجواهر فالحق في هذا انها  
 كذلك لانها مفقورة في وجودها الى المحل الذي هو النفس وقد ذهب قوم من الاول الى انها  
 جوهري لان حد الجهر وهو الذي اذا وجد كان لا يمتنع صدق علمها وهو خطأ فان الجهر  
 النفس يتقبل وجوده في الاعيان انما هو في السائر في الصورة لا في نفس الحقيقة  
 وذهب صرح من منهم الى انها غير هذا الاعتبار وعرض الاعتبار الذي قلناه فهو جوهري  
 عرضي معا وهو لا عن التحقيق بعزل **مسألة** ذهب القائلون في بان الاعتقاد نفس  
 للعلم وغيره من المذاهب الى ان الاعتقاد يكون على الامور منها استناد الاعتقاد الى النظر  
 الصحيح او تذكره ومنها ان يكون غاملا الاعتقاد عالما بعتقده فان علم العقل انما يكون  
 علوما لان احد متعلات فحقيقا وهو تعالى علم معلوما بها وكذلك اذا اهل احدا اعتقادا  
 وانما يعلمه فانه يكون علما وان يكون علما بحاله لكونه عالما بالحيلة واستلزام بان  
 احدا يكون عالما عندنا تزان كل واحد من هذه الوجوه بالاستناد وينبغي على عند  
 استقنا نعلمنا ان الحق هذه الوجوه وهذا الاستلزام ضعيف فان الدوران لا  
 اليقين على ما ياتي قال ابو الحسين النضر الصحيح وتذكره انما هو ترتيب علوم كاسته علم  
 داخل حقيقا وتلك العلوم بحاله هو داخل تحت قسم الذي ذكره من ادخال التفصيل  
 في الجمل وكون الفاعل للاعتقاد عالما بعتقده ليس له تأثير ذلك فانه كيف يكون علم  
 الفاعل مؤثرا في كون الاعتقاد المعقول في الفاعل فان قالوا كونه عالما مؤثرا في وقوعه  
 المعقول على وجه يكون علما قلنا فلو لم يكن علما هو ذلك الوجه لا علم الفاعل **مسألة**

هو العلم







انه لو علم جميع مستبد الصحران لا يفعل ولا يعلم تغير وان علم انه ظم واقبل باطل فالتقدم مثله  
 ونحن نناقضه وصدق الشبهة فان لم يبرهن عليها وكيف يبرهن على ما هو معلوم الكذب  
**سنة** العلم بالاستقبال ليس على الحال بعينها بل على خلاف هذا فان من علم ان  
 زيدا يدخل الدار فمعه ثم جاء الغد علم دخول زيد بذلك العلم وان لم يكن انكره من هو  
 احدها انا فله العلم بالاستقبال مع العلم بالحال الا ان العلم بالاستقبال غير مشروط  
 بالوصول للحال والعلم بالحال مشروط بتغير الشئ ان من علم ان زيدا سيد ظل الدار  
 في غده ولم يعلم حتى الغد فانه لا يعلم بدخول زيد الدار رغم من علم الاول ووصول الغد  
 حصل له علم سباق بدخول الدار وهذا عندى هو الحق والاول جاك **سنة** قد  
 شرط على العلم المطابقة لغيره عند تغير العلم والاولم الجدل ولهذا نريد جاك في  
 علم واجب الوجود **سنة** ذهب لا يعلل ان العلم بالعلم في علم بالعلم بالعلم بالعلم  
 لان العلم من حيث هو يقتضيه المعلوم بالعلم بما مر حيث هو يكون علميا جامع اعتبار  
 العلمية وهي سببه فلا بد من تصور النسب اليه ونحن نقول ان اردتم ان العلم بوجود العلم  
 لكونه علمه ما عينه ان العلم بوجود المعلوم صدق وان اردتم ان العلم بما فيه العلم  
 العلم بما فيه المعلوم نحن من وراء العلم حتى يظهر لنا الدليل وما ذكره غير بعيد لان تصور  
 تصور الماهية من حيث هي لا يقتضيه تصور لانها الاضافة لان اقتضى فلا يقتضيه تصور  
 المعلوم من حيث هو بل من بعض عوارضه **سنة** العلم من وقت المبدأ وما حصل  
 من العلم بما لا لاها ممكنة قد وبها لا يكون فاجبة فالأول اذا علم بسببه علم بالعلم لان علمها  
 بان العلم بموجبه علم بالعلم مقتضى بالعلم وتقييد الكلي لا يقتضيه الجزئية وفي هذا  
**سنة** اما ان العلم صدق الا يعل من حصول حقيقة مساوية للعلم في العلم وكان اجتماع  
 صورتين متساويتين في محل واحد من غير اختلاف لا ريبا عارض حالها كالصورة  
 الحالية في الذهن او معلومة بنفسها من غير تضاعف الصور او اغير معلومة اصلا لكن التلا  
 من التسمي باطل قطعا فان حصول الصورة الشئ لا يتفك من حصول الحالت حصول عند  
 اعتبارا باعتبار ان كان العلم معلوما نفسه واعرف على الجاهل وافق على ذلك حصل العلم علم بنفسه  
 وهذا فافقه ذلك مشايخ العرفاء قد قبلوا ان العلم علم علم اخر قالوا لان العلم لا يتغير  
 معقولين على ما سلفوا العلم والمعلوم متساويين باعتبار العلم المتعلق بها **قد** **نبي** في الجاهل  
 لان العلم بالعلم هو علم بالمعلوم والحق خلاف هذا فان العلم باضافة للمعلوم فلا يكون اضافة

فما متغيران فكيف يكون العلم باحدهما هو العلم بالآخر واقضا على ذلك من عبد الله بن سنان  
 وتامنى القصة فانهم قالوا العلم بالعلم هو علم كونه على حال او حكم **سنة** العلم بالشي  
 هل يمكن ان يكون عالما بما في العلم من غير العلم بالعلم من لا يصح ذلك وقد واقضا على ذلك  
 طائفة من الاولاء في مشايخ الحرة ثم اما اعتبارا باعتبار وجوب العلم بمروا بالعلم او يجب  
 ذلك **سنة** التي عندنا انه لا يصح اجتماع علوم كثيرة لعالم واحد متفكر في واحد  
 لاستحالة اجتماع الاسال ومن هو اجتماع المتكلمين هو من ذلك ههنا يحكى عن رجل المتوح  
 اعترافه باجتماع الاسال قال فان هذا الجرح يجرى بالمكن فانه لا يبرهن بركنك والجميع لا يجرى  
 مجرعه على تقدير اجتماع العلوم لكثرة لا تترامى العلوم في البلاد ولا يدخل فمكون نفس تزايد  
 والعلم انما يصفى الواعد بان العلم مشرقه فقال ابو علي ولا المرجع بذلك انكره العلم كما  
 نقول انه اقل على معنى زيادة قدرته لما رأى ان احد العالمين اذا علم الشيء يعلم ما  
 والا فرب علوم كثيرة وان ذا العلوم لكثرة لا تترامى عليها عما جاك بان المرجع بذلك  
 لكثرة المعلومات فلو كان معلوم احدها انكره علمه بالعلم **سنة** العلم بالعلم  
 باقية وهو علم صدق الا يعل وان جاك والى عبد الله ودفعها جاك وقاضى القضاة  
 والسيد المرتضى من اصحابنا انما لا يقتضيه لانا ممكنة في الزمان الاول فيمكنه في  
 الزمان الثاني والاربع المقال من اما ان الاستماع وعندكم هذه الحجة متصفة  
 وبما من متفكرها سياتي اجمع العالمون بعدم التقاد بانها لو بقيت لا تسع عددا اما ان  
 يكون وانما في باطل فالمقدم مثله ما ان الشبهة انما لم يثبت بعد القاطع لكان  
 اما ان يكون مستندا الى الزمان او الى الفاعل او الى المفعول ان العلم الصدق ولا تمام  
 فعدوا باطل اما الاول فلا يبرهن استماع وجود الماهية على كذا تقدير واما الثاني فلا  
 افعال اشره في الملازمة لان العلم والاشاوت فلا يبرهن قد يخرج من العلم الى انك  
 ليس لك من تصاد العلم لان شرط الصفة يتعلق احد الصدين بما يتعلق به الآخر  
 على عكس ما سبق به وانك انما يتعلق بغيرين والعلم انما يتعلق بشئ واحد وانك في  
 حدوث العلم فانه يفتنه سلكه قد علم بان العلم وانك تصاد ونحن نقول لا يجوز  
 ان يعدم الفاعل وما ذكره لبيان نفس الامر فيكون مصادرة على المطلوب وايضا  
 لا يجوز ان يكون العلم متفكر من غير ان العلم بطرف علميا انك قولك انك قد  
 معلوم وبالحجة صنف هذه الحجة لا يخفى **سنة** التي عندنا ان السهراسي من راق



المصادق العلم وانما هو عبارة عن عدم العلم مما من شأنه ان يكون عالما هو صوله وهو  
 من جهة الحق وقام في القصة وذهب الشك ان لما من جهة تضاد العلم وهو من جهة  
 لا من جهة الحق ايضا بل من جهة ما لكن باعتبار انه قد يقول انه مقدور بالعبادة ولكنه  
 لا يصدر عنهم لعقد انراي وانه يقول ان من غير مقدور عليه اصلا وهو ظاهر قول  
 الشيخين ودليلنا في ذلك ان الواحد منا لا يجد من نفسه امر رايدا على تقدير ان العلم  
 حالة الشك انما الشك من جهة من على ان لا من جهة تضاد العلم وهو قول ابن القسوط  
 جاهره المخرجة الى ان ليس بمضاد العلم وقد مر الكلام فيه **تتمه كلامه هذا الباب**  
 العلم منه ضروري وسنة كسبي والضروريات قد مضى بيان اقسامها لكن وقع الخلاف  
 في التوابع استغنى الاول الى انها ضرورية ووافقت على ذلك الصبريون وذهب  
 ابا القاسم الكبيعي وابو الحسين الصبري الى انه كسبي وانتم ابا الحسين بان الكسبي هو الذي  
 يتوقف على نظر واستدلال وهو يتحقق ههنا فان العلم بذلك انما يحصل يحصل بعد العلم  
 بان الخبرين قد اثيروا لئلا ليس فيه وليس اضرارهم سندا الى النظر حتى يجوز الخطا  
 فيه وانما قد اضر جاعلة عظمة لا يجوز عليهم التواضع وانما اسل ولا يجوز عليهم الكذب  
 انما قالا لا ان يجوز على الله سلا من الكذب في داخ يدعونه الى الكذب فيعلم ان خبرهم ليس  
 كذب فيكون مستغنى عن ان العلم بها حقة من هذه المقدمات لم يحصل العلم التواضع  
 والتوابع عند اختلافه في العلم بالتوابع يحصل الصبريون ومن لم يارس من الاستدلال  
 فقط ما ذكره **مسئلة** انكر الوفاة في العلم مطلقا وهم يسمون بالثمة اقسام  
 الخندية وهم الذين يعرفون جميع الاشياء والعدادية وهم الذين يعرفون الاشياء  
 معاندة واللا ادوية وهم الذين انكر با جميع الاشياء لعدم صفات المقدسات التي يتوقف  
 عليها البراهين قالوا لان احلى القضايا واصلها هو العلم ان الخلف والاثبات لا يصح  
 ولا يرتفعان وهذا القول المثل لا يكون شي من القضايا مقادير ان يظلال ان هذا  
 القولين سبقوا القول وهو غير مقصور والالكان متبعا من غير الوفاة عن غيره  
 متعين وانما يتبين ثابت والخلف ليس ثابت **سؤال** يكون ثابتا هذا **جواب** ان ثابت  
 هذا احد اقسام مطلق الثابت والخلف المطلق مقابل المطلق ثابت فلا يكون ثمة ثمة و  
 ايضا الخلف والاثبات قد يشبهان الوجود في نفسه وقد يشبهان الوجود  
 لغيرة والاول باطل والالكان الوجود ما نفس الماهية فقولنا الماهية موجودة قد مر من  
 الماهية

الماهية

الماهية ماهية هذا خلف وانما يقال لها ميل من وصف العدد بالوجود وانما ذلك باطل  
 لان الموضوع والحوادث انما هو ذلك كمال الاشياء المترادفة فلا يكون صفيا وان  
 تعاقبا كان ذلك حكما على الشيء بانغيره وذلك حكم بوجده الاشياء وانما ان هذا لا  
 لا يتحقق الجواب لان الماهية انما يكون بعد تسليم مقدمات بين الخطين توضيح  
 احد الخطين عليها مطلوبة ومن ينكر مثل هذه القضايا لا يمكن مباحثته فان هذه القضايا  
 تناقض في جميع المطالب وهي المبادئ للعلوم فيجب ان يكونها كيف يناظر من جمع بين  
 المتضامين فان اضر بها تبين المظان من سوان الذي ذكره دليل حال على مطلوبه  
 فالخلف يقول سلم انه دليل لكن لا يجوز ان يكون غير دليل ايضا ومع ذلك فانا نقول  
 في جواب هذا الشك ان الخلف لم لا يجوز ان يكون ثابتا ههنا فان الذي لا يكون  
 ثابتا في الذهن فلكل الخارج تصور ليس ثابت ولا مقصور فيصالح الحكم عليه من حيث هو  
 ذلك التصور ولا يصح من حيث حيث انما ليس ثابتا بالموضوعات متشابهة وانما يقال  
 قسم باعتبار ان كان قول الوجود اما ثابت في الذهن او لا يكون ثابتا في الذهن  
 من حيث انه مفهوم ثابت في الذهن وليس ثابت في حيث هو مقابل للثابت ولا استحالة  
 في ذلك قولنا في الوجه الثاني الوجود ان كان رايدا انهم وصفوا لعدم  
 بالوجود ثلثا الحكم بالزيادة في الوجود ليس ثابت بالخارج فانه ليس في الخارج ماهية  
 يتوقف الوجود كما في الماهية السواء على ان يكون الوجود في الماهية لا يلزم ان يكون  
 معدومة فانه قد يكون اخذنا الماهية احداها مع قيدا لعدم وليس كذلك ايضا الوجه  
 ليس هو الوجود ولا معدوم قولنا في الموضوع والحوادث تعاقبا كان حكما بوجده  
 الاشياء قدما انما لا بد وان يقدا من وجوده فلفظا من وجوده وصداها قد يكون  
 احد الطرفين وتلفايرها وتداها جميعا فضلا بالضرر بالخطب فان لم يصحوا  
 بنفسه خرجوا عن حيز الالمانية وان احتوا به وفرقوا بين حال الضرب وحده فلفظ  
 بالقضايا العقلية وهذا ضعيف فان هؤلاء يقولون هو كلامي ولكن يقولون انه  
 صواب ان يكون هذا الذي احسنه فلفظا كلف سايرا غلاط المحس **مسئلة** العقل  
 الاول لفظ مشترك بين معان احدها العقل الخالص الذي لا لادان وهو قول بركات  
 على القوة التي بها يكون التمييز بين الامور الحسنة والسيئة وفضل الامر الحسن والسيئة  
 وثانيها العقل الخالص وهو مقول بالاشارة على الجوهر المستقل بقول العقل وتو على ما تب



الأوليات

أما هذه المقولات وهي أربع الأول العقل هو لولان وهذا هو الذي مر من الاستعداد  
 المحض والثانية العقل بالملكة وهو الذي مر من حصول الضروريات والثالثة العقل  
 بالفعل وهو الذي مر من حصول النظريات لأعلى بها حكمة العقل بل بمعنى أنها حكمة  
 شأرا مستحضها بالثانية العقل المستفاد وهذا الذي حصل في نظريات العقل وهو  
 النهاية القصوى في الحكم لولا أنها الوجود المجرى الذي لا علاقة له بالأجسام طولاً وعمقاً وهو  
 أبو الحسن الأشعري إلا أن العقل علوم خاصة والمعرفة فاعلم أن من تلك العلوم التي هي  
 الحسن وتقع الحقيقة والتعاقب أبو بكر قال الله والمؤمنون يوجبون الاستعداد  
 ويجادون السادات وقال أيضا شيء من الأسعيرة وهو غير مرة يتوصل بها إلى المعرفة  
 استدلالاً ذلك بأنه لو لم يكن العقل من قبل العلم لا يملك أحد من الآخرين على  
 قطعا وهو صنفان علم التفككات لا يستعمل في عادوا وليس أن العقل غير مرة يلزمها  
 العلم بالقضايا لا بد من استنباط الآلات **مسألة** الاعتقاد للآزم ما كان يكون يقيناً  
 ولا يكون كالتقليد ما يقيناً بشرطه لا يكون ليقيناً حال ثبوت فيحصل حقيقة بل  
 هذا الشرط استحالة ذاتية فاعتقاد الصديق محال لما لا تقبل في ما يمتنع أمياً  
 مع الاعتقاد لصداقه لولم يوافق وتصرف وذهب إلى أن الاعتقاد الصديق يجب  
 أن يقيناً وبالفرض ذلك أبو هاشم أيضاً لم يزل في الذي باعتباره يقيناً الاعتقاد  
 ليس إلا اليقين والأشياء تنافى الاعتقاد الشيء على صحة كان مضاداً لكونه لا على كمال الصحة  
 وليس مضاداً لاعتقادنا أنه على صحة مضادة لذلك الصحة **العبار الحاشية**  
 في الظن وصرف من الاعتقاد وانفرد على أبو هاشم وهو قال الشدة والضعف  
 وطرفاء الجبل والعلو وذهب إلى ما يوجب مدعى أو إسحق إلا أنه ليس غير الاعتقاد  
 وهو الذي مضى فافق القضاء واستدلوا على ذلك ما ذكره لو كان صديقاً من قبل الاعتقاد  
 لو جازم الظن الجمع والبناء بالطلقات فيها ما هو حسن بل واجباً المقدم منه وبما لا ريب  
 أن هذا الاعتقاد لا يقبل إلا أن يطابق معتقده أولاً وثانياً لزم منه الجبل وهو قبح لأن  
 عقلاً العلم بأن هذا الاعتقاد جهل يعلم قصوره أن لم يعلم شيئاً سواء فالمر في القبح هو الجبل  
 كلف في الحقيقت والأول يلزم منه تجويز خلافه فكان مطالباً فيجب خبراً لا نقلاً  
 فحق يقيناً قطع على وجه القبح وبين تجويز ثبوت القبح ما ذكره لأخذنا أن لا يكون الظن وما  
 مغاير للاعتقاد الذي لا يكون مطابقاً للاعتقاد الجازم **الفرع** فاعلم أن العقل في معانيق  
 الظن

الظن للاعتقاد من جهة ما يمتنع من العلم إذا عاكس متعلقه مثل العلم بأن زيد في الدار  
 والظن أنه ليس بيننا وبين منافع في ذلك ولا يلزم من المداها حصول الضرر من ذلك  
 حصول التصديق بين بعض أفرادها وبعض الأخرى كظن بوجه زيد وعدمه ومن ذلك جهات  
 تعلق الظن بالظن كظن خرف زيد والخوف من حصول فقد تعلق ظناً بذلك الظن  
 الخصوص ما تعلق الظن بظن الظان نفسه فاعلم أن ما يكون مياً يتعلق بالمتقصر بظن أن كان  
 ظاناً من قبل ما علم أن من الظن ما هو واجب كالأحكام الشرعية ومنها ما هو حسن وهو ما  
 إذا حصل للكافة في علمه غرض ويخلص من جهات القبح كالمعاملات وما من نظام العالم  
 وقد يكون قبحاً إذا خلا عن الإمارة الصحيحة وكذا ما كان مكلفاً بالعلم بقدرة بدو له  
 بالظن **العبار الحاشية** في النظر وهو ترتيب من رتبة يتوصل بها إلى معرفة  
 بينهم من جهة ما يمتنع من ترتيب صدقات يتوصل بها إلى تصديق آخر وهو غير عام  
 وأخرون حده ما يمتنع من ترتيب تصديق العقل من المقولات وهو خطأ فاعلم أن هذا  
 ماع الشيء كان الشيء وبعض المتأخرين قالوا نظرية من جهة علم أو قبحاً العلم  
 المقدمات والعلو بغير ترتيبها فالعلم لزم من اللازم عنها والعلو بأن ما يلزم من الحق  
 حق وهو عنده خطأ فان العلم بالظن وعلم بغيره خصوصاً بين الصدقات والنتيجة  
 هي بسوء تبا العلم بالنتيجة فلا يمكن جعل جزء من علمها أو جزء من العلم بالنتيجة  
 العقل نحو المطلوب فان النظر بالعين لما كان عبارة عن تحديد الحدثة نحو المرمى التماساً  
 لردية بالبصيرة وهذا أيضاً ضعيف فالحق ما ذكرناه أولاً **مسألة** أضاف الناس  
 فما فائدة النظر العلم والحق عندنا أن النظر متى وقع على الوجه الصحيح فاد العلم فان لم يعلم أن  
 العلم العالم متغيراً من كل متغير حدث علم أن العالم محدث قطعاً والسخية بذكر وفائدة  
 العلم بطلاناً رجوع من الهندسين الكروا فاد تفرق من الألبية وأخيراً بما في الهندية  
 والحجاب وأخيراً السنية بأن العلم بأن الاعتقاد الحاصل بالنظر علم أن كان ضرراً بالزمن  
 اشتراك العقل وان كان نظراً لزم اثبات الشيء بنفسه أيضاً المطلوب أن كان معلوماً  
 كان تحصيله الحاصل ولا كيف يعرف أنه مطلوب إذا وجد وأيضاً أن الظن قد يتكشف في  
 نظره مع الجزم بصحته فكذا جازم في جميع المظاهر وأيضاً المسلم للنتيجة المأمور المقدسين  
 أو كل واحدة منها وكل ظل ما لا أول لأن الجميع لا يتحقق لذاته من فاعلم أن ما هو  
 أذهاننا إلى المطلوب معين احتمال من جهة هو مطلوب آخر وأما الشيء فلا نعلم قطعاً

الظاهر من جهة كونه  
 كونه من جهة كونه  
 بالعلم من جهة كونه  
 بالعلم من جهة كونه



انه لا تأثير واحدة من المقدمات على نتائج وايضا اجتماع التوثرات المستقلة على الامور لا  
 واما الثالث بنا فلان باسرها فتح المكون لانادوية الالهييات بان الانسان قد يخرج  
 عن العلم باقرب الاستياد اليه كفسه فكيف حال الاسرار الالهية عن غيبوتها عن الحس  
 والجواب عن الاول انه ضروري ولا يجب اشتراط العقلاء ذلك لانها في القاعدة  
 السابقة وهذا بعينه جواب عن الثاني وقد اجاب بعضهم بعبارة وحل اما المعارضة فقالوا  
 العلم يكون الظاهر بعينه ضد العلم ان كان ضروريا ان اشتراط العقلاء وان كان ظاهرا لزوم  
 ابطال الشيء بنفسه وهو محال واما الحل فهو ان اثبات الشيء بنفسه ممكن كالعلم الذي يعلم  
 نفسه ويعلم به سائر الاشياء واما ابطال الشيء بنفسه فهو محال والمعارضة حسنة الله على  
 جميع جهود الخلق فظاروا ليعطوا على العلم فاسد والجواب عن الثالث ان المطلوب ان كان  
 تصور رايك المعلوم منه التصور بعض اعتبارا لآلة والجهل ليعوداته فيصح توجيهه الى العلم  
 بذلك المجهول لكونه مقيما اليه للاجبة والتعليم فاذا وجد عرفه لم يطل به من ذلك الا  
 ايضا وان كان تصديقا كان معلوما من حيث انصافه لا من حيث استنباطه ولقد اوردوا  
 فلا بد من سقراط عليه هذا الاشكال ولم يجبه الا بافحام شكل هندسي وخطه مقصودا  
 على ذلك محل بارطافا ليس اجاب ما ذكرناه والجواب عن الرابع ان الاطوار التي يحكم  
 فيها هذا اعمايك وتلاخل خلل وتلاخل وتلاخل واما المقدمات او في الترتيب اعلى تقدير الصحة  
 فلا والجواب عن الخامس ان المقدمتين صحيحا معا في الذهن والارزاق لا يكون عالين  
 دائما الا في بعضه ويقتضى بالقيضة شرطية للجواب عن السادس انه لا بد من المصحة  
 لا على الامتناع **مسألة** ذهب الاشعرية الى ان النظر لا من لدن العلم واما يحصل حقيقة العلم  
 بالعادة وذهبوا اشعرية الى انه يولد من نفس السبب كما تسمى بالشيء في بعض من اعلم  
 ونقل عن اتفاق البركة بان لا يولد واما الجرحين اعلم بالامتناع ان النظر العلم على سبيل  
 الوجوب لا يكون النظرية ولا يولد او يولد قبله فاما ان النظر سبب حصول العلم من  
 المبدء الفياض اعجب الاشعرية بان كل حادث هو مستند الى الله تعالى على ما ياتي فاعلم  
 كذلك وكلية اقصية عند الكاذبة فيلزم اعتنا الحق بان العلم يجب وقوعه في نظر  
 الصحيح في الدلالة وجب من غير ان يحصل العلم بالبدليل الذي يطلبه النظر  
 في دليله ولا تكثر بكترة وتقل قلته فيكون متولدا عنه اما الصغرى فاستدل عليه بالوجوب  
 فاما علم ان النظر من حصول العلم قطعا وهو لا يحصل لم يوجد اعلم فاما الكبرى فبالقياس  
 على ان

سنة

على سائر الاسباب والمسببات وهذه الحجج عند ضعيفة فان حصول الشيء عقبيه  
 لا يدل على اقلية ولا اشعرية فاقوال النظر على انذكر والمعرفة تفترق عنها بان انذكر دما  
 يحصل من غير قصد التذكر بخلاف النظر فان قصد الفرق بطلان التوثر والاشعرية  
 الحكم في الجهل واما انما تكون بالوجوب فانهما بالانفراد اما في علمنا المقدمتين علما  
 النقصه قطعا على سبيل الترتيب لا على حرجي المادة التي يمكن عدم رقيبها والتوثر  
 باطل بما مر فلما قل ان يقول لم قلتم انه ليس على سبيل مجرد المادة وما ذكرتموه من الوجوب  
 انما دل على الحصول عقبيه النظر اما على وجوبه فلا **مسألة** النظر الصحيح في الامارة **سنة**  
 هل يولد الفطن ام لا ذهب الملاحي الى توقيده لما ذكره في النظر الصحيح في الدليل فاما  
 كما قد من اخضا انما في نظرياته الدليل حصل لنا العلم كذلك نحن سائقنا انما في نظرياته  
 في الامارة حصل لنا الفطن وذهب باقي العقيدة الى انه يكون له واما توجيهه فانظر عند  
 فاستدل بان لو كان النظر في الامارة تولد الفطن لما اختلفنا في انظر في امارة واحدة  
 على حد واحد في حصول الفطن وقصده فاقال باطل فاما مقدمه وهو الشبهة فاقترعوا  
 بطلان انما ان الفطن في امارات الشرع فيلزمون في بدل الامارة والجواب انكم لا تسمون  
 في النظر في الامارة فان كلانهم يعقدون امارة اقوى ولذا كانت الامارة واحدة وهذا  
 في حصول الفطن **مسألة** النظر الفاسد لا يولد ليل هذا جهل المتدبر والاشعرية  
 كاذبة وذهب اخرون الى انه مستلزم في احتمال لا لون بان النظر في الشبهة لا يستلزم  
 الجهل لكان نظر الحق في شبهة البطل مولد الجهل واقال باطل قطعا فاما مقدمه فانه  
 الشرطية ان عند حصول الاسباب وكما في الشرطية يجب السبب وهذه الحجج ذكرها ابو  
 عبد الله لا على بن خلدون وانما هي وهي عند ضعيفة لان شرط تقييد النظر اعتقاد  
 حقيقة مقدما فان البطل الفاطر لا دليل الحق لا يحصل له العلم لعدم الشرط واتهم الاخرون  
 بان من اعتقاد ان العالم قديم وان القديم مستغن عن التوثر فيصدق قطعا ان العالم مستغن  
 عن التوثر والجواب بان اردتم باستلزام اعتقاد الجهل فاما من يمتنع قطعا وان رتبتم انه  
 يستلزم من سبق الاحوال فهو مسلم ولكن لا يصح الحكم عليه بالاستلزام مطلقا وقد قيل ان النظر  
 ان قد من قبل المادة استلزم الجهل وان قد من جهة الصورة لا يستلزم الا  
 حق الاول عند في نظريات المادة قد قصد ولا تستلزم الجهل لكن اعتقاد ان كل انما هو  
 وان كل جهل باطل فان قد من الجهل يستلزم ان كل انما هو باطل وليس على **مسألة** شرع النظر **سنة**

سنة



عدم العلم والالزام بتحصل الحاصل فان ثبت العلم بالشيء قد يستدل عليه بدليل بان  
 ثبت النظر من الدليل ان ثبت الدليل على اللزامة وفي هذا محقق ودرست غاية  
 عدم الجمل المتكبر فان التصديق لا ينظر بها متناع الاجتماع للذات لان المتأخر يجب ان يكون  
 نظير مع الشك ما يقاها ان لا ايتها وهذا من حيث لمهاشم وذهب الى ان امتناع  
 الاجتماع للصارف تا لرا لان النظر قد يوجد مع الشك لان كثيرا من الناس يتكلمون من  
 غير ان يسبق الشك لا او هاهم وهو من حيث القاضى فانه جوب النظر مع الظن واجوب  
 جوب النظر مع القطع اذ الم يكن القطع علما **مسئله** ذكرنا في انصاف ان النظر ينقسم  
 وسائل بالاختلاف فاما في سئلته فان تقابل المتعلقات يستلزم اختلاف المتعلقات والتمسك  
 ما يجد سئلته وهذا بناء منه على ان النظر عين في تفارده من افعال القلوب واما ما كان  
 ذوات ونحن نجد ان النظر يرتب قد مات من جملة الافعال فان عني بالتمسك ان  
 استدلال ويد بعد ما تامل استدلال من ذلك المتعلقات مع اتحاد ترتب هو سلم  
 وان عني بالاختلاف ان الاستدلال بدليل على مطلوب بخلاف الاستدلال بدليل على مطلق  
 اخر وهو سلم وغير هذا الغير عني فيه من وراء المنع **مذنب** ذكرنا القاضى عن ابي على  
 ان الاختلاف بين النظر مقنا لا امتناع اجتماع نظريه دفعة وعن ابوهاشم انها غير متناهية  
 ولان النظرين متعلقان بشيئين ومن شرط ما تصادف المتعلقات اتحاد المتعلق وتعلق  
 كل من المتعلقين على عكس ما تعلق به الاخر وامتناع الاجتماع لا امتناع الداعي اليها دفعة فاما  
 متى فرمنا ان هاهنا هو للتوجه الى المطلوب والاستدلال عليه بقدمات معينة فنجد رجليه توجه  
 نحو اخر **مسئله** ذهبنا الى ان النظر كله حسن الا ان يكون مقسدا او مقصديا  
 فاعلم وصفه وذهبنا الى ان كل ما كان له حسن الا ان يكون مقسدا فاما المقصد فلا  
 يتر في القبح نعم المقصد قبح وهذا كما في رد الوديعه فاما اذا قصد بها الحقيقة كان المقصد  
 والرد حسن واصار القاضى الى انه يذهب لمهاشم فانه قال النظر طريق الى الكشف فكل استكشاف  
 حسن وبالمقصد القبح لا يخرج عن هذا الوجه الا ان افضل من سائل المكلف في كان مقصدا  
 كان مقصدا وكذلك النظر الذي ليس بواجب اذا سمع من النظر الواجب ان مقصدا ومحمود واجب القبح  
 فيا يكون مقصدا ومما عني من الواجب وفيما يقصد به الفساد قال ان وضع الشبهة لا يخلل  
 قبح قطعان قال النظر اذا كان مقصدا فاما كان مقصدا لا يورس الى القبح لا يخلل بالواجب  
 وهذا الحق قائم في النظر اذا قصد به المقصود فان وضع الشبهة دعى الى القبح لانه يمكن برون

الاستدلال

الاستدلال ومنه حسن رد الوديعه وقال ان المقصود متى عرفنا وجه الرد من عندنا على مقدر  
 وان كان الواجب يقطعه **مسئله** النظر واجب وخالف فيه الحقوقي لما ان النظر دافع  
 العقوف الحاصل من الاختلاف يكون واجبا ايضا معرفة ما يستلزم واجبا لانه اذا دفع العقوف  
 الحاصل من الاختلاف ولا يمت الا بالنظر فيكون واجبا فان قيل لا نسلم ان النظر دافع العقوف  
 مطلقا فان العقوف كما يكون بسبب الاهمال يكون بسبب النظر فان المأطر بما ينظر لانه تلك  
 الغير بان اشتغاله بالنظر تصرف في تلك الغير بخلافه فيكون معافا قولا **مسئله** ثانيا معرفة  
 اهلها تلك واجبة تملالا نسلم ومما به من وجوده احدها ان اجابها امان ان يكون على المعارف  
 الاول والقياسان اطلاق اما الاول فلا يبرهن منه بتحصل الحاصل والمجيبين الشك فاما الثاني فلا  
 يبرهن منه تكليف الا بقاء لان معرفة الاجاب تتوقف على معرفة الموجب الثاني ان علم من  
 القيمة انه اذا اقام الاعراض اسرها لشهادة دون تكليف الحرية المتقدمة على النظر الدقيق  
 القائل العلم غير مقدر لان من العلم روات من فعله تعالى والنظر باحسانه لانه لا يراى العلم  
 انها واجبة لكن لا نسلم انها لا تتم الا بالنظر فان المعارف قد تحصل بتقصية خاطر والاهتمام  
 وقول المعلم لعلنا لكن لا نسلم ان ما لا يتم الواجب به وهو واجب فان النظر واجب ولا يتم الجمل  
 فيكون الجمل واجبا فاجوب المقصود بطريق الى النظر عند الحيرة والعقوف من غير عقوفها  
 ذكرناه قولا **مسئله** معرفة الاجاب تتوقف على معرفة الموجب تملالا نسلم فان افعالها  
 العلم بوجوب دفع الضرر وان معرفة احد تعالى هي الدافعة فتحصل له اعتماد وجوبها وهذا  
 الامر داما يد على الاستدلال القائلين بكون الوجوب مستقارا من استقوله المعلوم من الدين  
 عدم التكليف بالعرفه تملالا نسلم وكيف لا والقران قال على وجوب العرفه والنظر وحكم  
 النبي صلى الله عليه وسلم غير دال على عدم وجوب النظر ان الحكم بالاسلام لا يستلزم الحكم بالايان كما في قوله  
 مات المسلم ابنا لم يورسوا لكن قولنا نسلم قولنا العلم غير مقدر فلهذا صوب فان النظر  
 اما فصل بواسطة الترتيب المطلوب باختيارنا قوله لا نسلم عدم انحصار الطريق في النظر  
 لما بينا من ان المقصود عند قراءه الحيرة يتلججون اليه من غير ان يات الى طريق اخر وقول  
 المعلم لا ينفذه من نظر قوله ينبغي وجوب الالتم الواجب لانه كما لو لم يجب لزم تكليف الا  
 بطاق وهو غير هذا ذكرناه في اصول الفقه والمعارضة فيها بانه هي متناهيان النظر ليس في  
 على الاطلاق بل بشرط حصول الجمل والوجوب اذا اقتضى على شرطه لا يلزم منه وجوبه لانه  
 الحق عندنا ان وجوب النظر على لما بينا من الدليل القطع الدال على وجوبه

**مذنب**







وقلت لما خردا اشفع عن طاعت كان بين الرصيفين سبابة او ملاقاته جزئيان وبشرطه الرابع  
 عدم اجتماع الحين الا اذا كانت الصغرى موجبة جزئية وان لا يتصل الصغرى العجيبة الجزئية  
 مع الكبرى السالبة الكلية ويعلتها وانما السالبة فيه ودام ان السالبة الصغرى في الثالث  
 او كون الكبرى من المنكته سلبا وضربا بحسب كيف وانما ختمه ان انما من كل شيء او  
 لبعضه او السلوك عن كنهه او انما كل شيء او لبعضه او بعضه عن كنهه ان انما من كل شيء او  
 او سبابة جزئيان او سبابة كلية والاستثناء مركب من شرطية ووضع لاحد طرفيها او دفع  
 ما المتصلة بشرطها في الزوم والخطا وكيفية الاستثناء او انما هو التوقيف وينتج باستثنائين بعد  
 عين نايلها واستثناء فقيض نايلها فقيض بقدمها وعكسها عينا لجواز تجزئة الملازم للزوم  
 بغيره ولا يلزم من رفع الخاص ولا من وضع العام شي والحققة الحقيقة منتج باستثناء  
 جزئيا كان منها فقيض الاخر لاستحالة الجمع واستثناء فقيض ايها كان عين الاخر لاستحالة الجمع  
 والمادة للجمع ينتج باستثناء عين ايها كان فقيض الاخر ولا ينتج باستثناء المنكته وبالله الحار  
 بالعكس فهذا بيان احوالها اما الفضيل فقد ذكرناه في كتاب اسرار **المفصل الثالث**  
 في فكره فانه فاسدة اعتمد عليها التكلون فيها الاستقراء وهو عبارة عن بثوث الحكم في كل  
 لقوة في اكثر من شياته كن الحكم ان كل حيوان ذكر له كنهه الاسفل لما استقراء من احوال الناس  
 والدواب وحياتها ان يكون مالم يستقر خلافا استقر فان عموما الجزئيات من استقراء  
 تام ويصح الاستدلال به في البراهين ومنها القبول وهو دعوى بثوث الحكم في كل لقوة في  
 الاخر ويسمونه القياس وانما اربعة الاول الفتح والاصل الحكم ونوع منه يسمى قياس  
 العام على الخاص وكثيرا استدلال به الصغرى على مطالبهم ويستدلون على كلية العلم  
 التي لهم بالدوام وانما به السبب والتقسيم وليس هو عندنا من الملازم المقبول والدوام  
 ضعيف فان كثيرا من الدارات ليست عللا للدارير معها كاجزاء العلل وشرط واحد  
 المتضايفين من الاخر والسبب والقياس ضعيف ايضا فانه منفي على ان الحكم معلل وليس بحسب  
 تقليل كلامه والالزام التسلل وعلى بثوث الحكم وعلى ان العلم ليس مركبة من قسمين  
 اقتسامهم التي ذكرناها وليست جزئيا احداهما على حصول الشرايط التي وجدت في الاصول  
 على تقليل المتواضع التي يمكن وجودها في الفروع ومنها الاستدلال بعد الدليل على المنة ما لا لا  
 لولم يلزم من نقى الدليل نقى الشيء لزم القيد في العلوم الصغرى لجواز ان يقال ان من اين  
 صبا الا وانما ونحن لا نطلبها لان الله تعالى خلق في عيننا ما نعلم ان ادراكها والقيد في العلوم  
 النظرية

النظرية لانه نتج حتى استعيد علم نظري بدليل لم يبعد عن العقل وجود معارضه فادرجه من  
 احدهم قدما ثم واقعا لوجاه اثبات الادليل عليه لجان اثبات بالانهاية له والاشهادان  
 والمطلوب ماسد اما الاول فلان العلم بعد الحاصل محض زمانا ان توقف على العلم باسقاء الادليل  
 عليه بحسب نفسه والعلوم النظرية فاما يحصل العلم غصيب المقدمات عند العلم بالبدوي بها  
 لزمها بدويها لعدم العلم بيقاد المقدمات واما الثانية فبما ظله لانه لا يلزم من ثبوت  
 اثبات بالادليل عليه بالثبوت لا بالاشهاد اثبات بالانهاية له لقيام الدليل على استعادتها  
 فساد المطلوب فلما نقول ان عنيتم انه يلزم من عدم الدليل عندكم عدم المدلول فباطل قطعيا  
 والالكان الجوال كرهنا من العلم وان عنيتم انه يلزم من عدم الدليل على نفس الامر عدم المدلول  
 فلم قلتم انه في نفس الامر الدليل ليس ثابت على انما نقول على سبيل المعارضة نقول علم دليل الثبوت  
 على الفقدان عدم دليل الخط على الثبوت فالتسلي الذي ترد الزمان في اثباته ونفيه انما لم  
 يظهر بما يدل على احدها يلزم ان يكون ثابتا متغيرا معا هذا خلف فحق الاستدلال بعد الاقوية  
 على مظهرهم الجحالة والسجدة كما يقولون في طرف الاجاب اسد تعللنا د على بعض المكاتب منهم  
 فيجيبان يكونان د على الجميع لانه ليس عدد العلم من عدد فاما ان لا يقد ر على شيء اصلا او  
 يقدر على الجميع ولا يقدر على طرف الاشياء قد ثبت وجود واجب الوجود فلو جاز اثبات  
 احدهم يكن عددا وله من عددها ما ان لا يثبت شيء من الاعداد وهو المطلوب او يثبت ما  
 لا نهاية له وهو محال وهذه المقدمة فاسدة جدا فانا نقول ان عنيتم بعدم الادلة  
 عدم العلم بها فلم قلتم انه يلزم من عدم العلم بالاولوية عدمها في عنيتم الادلة في نفس  
 الامر طالما كنتم بالحجة عليه **العجب السابع عشر** في الارادة والكراهة التي عنيتم  
 ان الارادة والكراهة امران دايدان على الاعتقاد في حقا فانا نقضه ثم مزيد  
 وهذا امر واحد اما في حق واجب الوجود بغيره نظره هي معارضة للشبهة فانا نقض  
 فزيد متادل حاله والاشتهيد ونسبى ما لا يزيد **مسئلة** قسم بعض مقترلة  
 البصرة الارادة الى قسمين منها ما لا يتعلق بها ومنها ما لا يتعلق بها فبطل القسم  
 الثاني هو ما يمكن حدوثه والاول هو الذي لا يمكن حدوثه اصلا كالنقا وغيره فان  
 ارادته ارادة لا تتعلق بها ولا يصير متعلقة لاجل اعتقاد المراد صحة حدوث  
 البقاء لان ما لا يتعلق له كيف يصير متعلقا الحقيقة لكان اعتقاد المتعقد واما  
 خالف ابو هاشم في ذلك فقال اذا اعتقد المراد صحة حدوث البقاء وصح ارادته في هذا

النظرية



عندي هو الحق **سئلة** ذهب جماعة من المتأخرين الى ان الارادة انما تتعلق بالاحداث  
 فلا يتعداه وهو زائد على ما ذهب اليه المتقدمون من ان مقتضىها انما يتعداه  
 متعلقه بالاعدام استدلال الاول بانها لو تعدت متعلقها لطريق الاحداث لم ينضم  
 متعلقها وانما يتعلق بالعدم مثله وبما ان الشرطية عدم الاولوية فانه لا يتعلق بآوله  
 من غيره وبما ان بطلان التام في ان الماضي والقبل غير مرادين وايضا الاعتقاد لا  
 ينضم متعلقه فكذلك الارادة على هذا التقدير والجامع كون كل واحد منهما متعلقا  
 المتعلق من الوجه الاخر والوجه الاول من جهة الشرطية وما ذكره من عدم  
 الاولوية فقد اسلفنا ضعفه في المسئلة الاولى على الاعتقاد ضعيف مع قيام الغاي  
 والا فله عندي صحة تتعلق الارادة بكل متجدد سواء كان حديدا او دوريا **سئلة**  
 لما كان كل متجدد ويصح تعلق الارادة به والارادة من جهة المتجدد تتغير متعلقها  
 بها وهو من قبيل ما يتعلق على ما حكى عن اقسام المنع والافعال التسلسل والاول فاسئل فاني  
 التسلسل لانهم على تقدير بقاء الارادة المتجدد لا يتغير متعلقه فلا بد من تعلق  
 الارادة بنفسها ام بغيرها الا ان هذا لا يتصل بالارادة بشيئين بل بوجه التخصيص  
 وهو عندكم منفع لا نه لا مراد ان الا ويصح ان يردا احدهما دون الاخر وفي هذا نظر  
**سئلة** قالوا الارادة منها ما هو متماثل ومنها ما هو مختلف وشرط في التماثل اتحاد المتعلق  
 في الوقت والوجود والطريقة واستدلوا على تماثل ما اجمع فيه هذه الشرايط بان موجبه متماثل  
 وتماثل العلول يستلزم تماثل الفاعل ولان الكراهة الواحدة ايضا كالكراهة والاشيى الواحدة  
 لا تضاد الاستيل لهما صديق فاما المتماثلان فلا ايضا متماثل واحد والمتماثلان  
 فان الحق عندنا ان التماثل في العلول لا يستلزم التماثل في الفاعل لم يقع لنا ان الواحدة  
 عينها والمتماثلين وسبب في هذا زيادة تقرير قال الحق بان اجتماع الامشال لا يمتنع  
 في اجتماع ادوات تماثل في عمل واحد ولكن لا تماثل في زيادة الزيادة مما يؤثر فيه لا حال  
 عن زيد بارادة واحدة وبما ان التماثل لا يقتضي تماثل في الحكم الجزئية لا ما تقدم  
 يكون للزيادة خطا في المنع فان القديم قاله لو كان التماثل في حصول الكراهة واحدة  
 قد فعلنا ارادات كثيرة لم يكن مرادها حق بالوجود واما المتماثل في الارادة  
 احد الشرايط السالفة وذلك بان يتغير المتعلق او الوقت او الوجه لا يريد احدنا بعد  
 الشيء والاخرين يذهبون على وجه او الطريقة كما يريد احد هاتين جهلا والاخرين يذهبون  
 للاضداد

ولا تضاد في الارادة على ما ذهب اليه هاشم اثيرا وذهب ابو علي الى تضاد  
 الارادة في الضدين استدلال الفريق الاول ان من شرط التضاد في المتعلقات اتحاد  
 متعلقها وتعلق كل واحد من المتعلقين على عكس ما يتعلق به الاخر اذا كان متعلقا بامارة  
 لا يكون المتعلق وجه واحد فلو ان هاتين الارادتين تعلقتا بتعلق واحد لكانا متماثلين  
 لا صديتين واستدل الاخر بان ارادة الحركة ترجع لوجودها وارادة السكون ترجع  
 لوجوده فكما انهما متماثلان لهما تباين في كنههما فكذلك ارادتهما تتفق في الفرقان على ان الكراهة  
 ضد للارادة لحصول التماثل في كنهها ومن قال ان ارادة الشيء هي كراهة ضده فان الشيء  
 قد يراد حال الفاعل عن التصديق اذ اذ الشيء يلزمه كراهة الضد بشرط اعتبار الضد  
 فالخطأ ان من اخذ لازم الشيء كان الشيء ثابتا في جميع اقسامه السهوية فافضل  
 الارادة ورد واعلم بان القدرة على احد الضدين فيلزم القدرة على الضد الاخر فوجب  
 ان تكون قادرين على السهوية كما كانا قادرين على الارادة وخيل بوجه الاخر من هذا  
 انما لا ارادة والكراهة ورد واعلم بان الاراض لو كان متغيرا لوجب ان يتوصل اليه لصفة  
 عنه او حكم صادر عنه ومعلوم ان هذا ذلك فوجب فيه ما ذهب اليه المتقدمون  
 الحق ضعيف والرد ومجتمعا **سئلة** ذهب جماعة الى استحالة قيام الارادة وهو  
 السيد المرتضى والشيخ الجعفر واستدلوا بانها لو كانت باقية لزم احد الامرين  
 هو ماد وانها لو اعد بها لا يطرأ ان الضد وانما لا يقبضه فالقدم عليه بيان الشرطية  
 انها بقيت دائما لزم احد الامرين وان عدمت تعدد ما يطرأ ان الضد ولا الاول  
 ط والاولم لا يخرج احدا من الارادة الا بكراهة وهو باطل فاما قد تريد الشيء في  
 يخرج عن ارادته مع عدم كراهة ذلك هو الامر الاخر واما بطلان القسمين الاول  
 فظاهر وبما ان الشاغل غير ان هذا الاعتقاد انما يكون بطريقان الضد فاما ان يقول هذا  
 الدليل يثبت على ان الاعدام لا يكون فاعل وهو ضدها ضعيف **سئلة** ذهب جماعة من المتأخرين  
 الى ارادة يجوز ان تقدم الفعل من قبل الانسان بنفسه فيعمل غيره وادعى  
 فيه الوجدان واجوب بالقسم التقدم لا بأس والسبب تقدمه والاصلان فاسئل فاني  
**سئلة** قالوا الارادة غير موجبة للفعل والامكان ضدهما وانما لا يتقدم فالتقدم  
 مثله والشرطية ظاهرة والتي يثبت ان الارادة غير موجبة للفعل الا بانضمام القدرة  
 وسرا خطا الفعل باسمها **سئلة** قالوا الارادة لا تقع تولد عن اسباب بالاستقراء







\* انما انما يكون بانطباع صورة المرئي في العين والقولان يحفظ عندنا باطلان الاول  
 فلا تتجلى صورة جسم من العين بل في نصف كرة العالم ويلا في كثرة الثواب واستحالة  
 الاشتغال على الامراض فاما الثاني فلا تتجلى بانطباع العظم في الصغير والعبد في العبد بانطباع العبد  
 في المادة التي لا تظلمها في الصغير والعظم غير تام وقد بينا في كتاب الاسرار **مسئلة** في  
 الاراكل والعثرة لا يصح سد سلامة الالة كقائمة المبرهن ان يكون ذا لون او صفة من ذات  
 او من غيره وان لا يكون في غاية الصغر وان لا يكون بينها حجاب وعدم القرب والمقد  
 القريطين وحصول المقابلة وحكمها ثم ان العثرة والاولى واجبا حصول الانبعاث وحصول  
 هذه الشرايط وظواهرهم في ذلك الاشياء والاولون التماثل والاضواء والاولى والاولى على  
 عدم الايجاب بان يتصور الكثير البعيد صغيرا مع تساوي نسبتها فاما في العين واجبا  
 الانطباع اجابا عن ذلك بان انطباع الصورة في المقدار الصغير يسبب لونها الصغر  
 منها انما انطبع في المقدار الكبير والمرئي انما يبدل في حيزه وقا عند المرئي في حيزه  
 فكما بعد المرئي صغرا وانما وتكون انطباع فيها صغرا واصحاب الشعاع اجابا بان بعد  
 المسافة سبب تفرق الاشعة فلا يقع على ادراك انما **مسئلة** قال اصحاب الانطباع  
 ان صورة المرئي تنطبع في الرطوبة الجليدة ولا يقع عند الاحساس وان يقع عند  
 القصبين الجوفين وهاتين ودج مدركة فذلك تكدر الصورة المدركة واحد في  
 اللبس باليدين فاما في المثلين الخروطين على هيئة انقطاع بل انتهى كل حيز طوله  
 من الروح الباطن فاما في الصورة الواحدة صورتين واصحاب الشعاع قالوا ان اشياء  
 الخارج من العين على هيئة مخروط يكون رأسه عند العين وقاعدته عند المرئي وقوة  
 هذا الشعاع في سوي الخروط وهما يلتقيان عند المصير ويحلان والاحزان لا يلتقيان  
 مخروطية على شئ واحد بل يدعى على انحاء بطرق الخروط لا يفرج السهم عليه نظرا  
 متباينان فبين مررها والعدا ان عندنا باطلان اما الاول فلان المرئي في حيزه  
 من المقتد ويقارن في الحيز داما حيث لا يتقدم ولا يتأخر وكان يجب حصول الخول  
 لاكثر الناس في اكثر الاوقات فاما الثاني فلان الطرفين ان احدا عند المرئي كان  
 واحدا الا اذا اتحدت الخروطين وان لم تحل كان المدرك بكل واحد منها بعض  
 المرئي لا المرئي نفسه **مسئلة** قال اصحاب الانطباع ان صورة الوجود ينطبع في المرئي  
 فيدركها الانسان فاذا ما بانها الانطباع تلك الصورة مرة فائتية في العين وهذا خطأ  
 فلا يلزم

وادري

والا يلزم انطباع العظم في الصغير ولا يلزم ان لا يظهر اول المرئي هذا انطباع  
 فيها كما ان الحد را انما انطبع بالانعكاس في ظهر لونه واصحاب الشعاع قالوا ان يخرج  
 الشعاع من العين في يلا في المرئي وينعكس منها الى ما يقابلها وهذا ايضا ضعيف  
 لما في القول في **مسئلة ادراكات** المشهور ان الشعاع انما يكون بسبب مادي الهوا المنقطع  
 بين قايح وضرب في الصلح واما انتم فقد اخطأوا فيه فانهم انما تكيف الهوا الفصل الثاني  
 بكيفية ذي الرائحة وقالوا ان يكون الانفعال اجزا لطيفة من ذي الرائحة الى الحيز  
 وهذا ان الرجحان عند حيزه وفيها وجه بعيد قال به من لا يريد فصل دورهم  
 القوة الشاة تتعلق بمدركها في ذاتها واما الذوق فاما يحصل بقوى الرطوبة  
 اللعابية الخالية عن الطعم وهل الادراك بافعال تلك الرطوبة بكيفية الجسم او بافعال  
 اجزا من الجسم فاصفة في اللسان في الظاهر فيها حال واما اللسان فاما ان يقع الادراكات  
 الحيوان لانه باعتباره بعد من الماشية واعتبارا للذوق فينتقل اليه ولما كان ذوق  
 الضروا قدم من حيزه ان يقع كان اللسان قدوم وقد ظهر من هذا ان كل ذوق قوة لسان  
 فيدفعه في حيزه واصحاب الشعاع قد يقولون ان اللسان ليس قوة واحدة بل هو قوى اربع القوة  
 الاولى الحاذية بين الحار والبارد والثانية الحاذية بين الرطب واليابس والثالثة الحاذية  
 بين الصلب واللين والرابعة الحاذية بين الخشن والناعس واخرى من حيزه واحدة وهو  
**الاول الحاذية بين الحار والبارد** في احكام الاعراض **مسئلة** الامراض باقية عند  
 جواهر المعشورين فلا في الشعاع وادعى ابو الحسن الصورة في ذلك واستدل بانه  
 ممكنة في الزمان الاول فيكون ممكنة في الزمان الثاني والا يلزم انتقال الشئ من المكان  
 الثالث الى الاستماع الذاتي وهو حال وهذه حجة عول عليها الجمهور وارضاهوا اكثر الناس  
 واقول انما عند التصديق غير من صفة فانه ان شئ يكون ممكنة في الزمان الثاني كونه ممكن  
 الوجود في الزمان الثاني بدلا عن الوجود في الزمان الاول فهو حق ولكن ذلك لا يلزم  
 على امرنا ايضا وان عفا به انه اذا كان ممكن الوجود في الزمان الاول ثم وجد فيه كان  
 ممكن الوجود في الزمان الثاني عقيب وجوده في الزمان الاول فهو متحقق ولا يلزم من عدم  
 امكانه بهذا المعنى انتقال الشئ من المكان الى المكان والاشياء وذلك لان المتعقبات هي الوجود  
 المطلق واما المتعقبات هي الوجود البعيد كونه بعد وجود اول اعني البقاء وهو نفس الثاني  
 ولا يلزم من انتقال الوجود البعيد كون الشئ متعقبا في نفسه ومثال هذا الصورتان



الوجود في الزمان الاول غير ممكن الوجود في الزمان الثاني وكذلك الخلق عند من يقول  
 الاكران غير باقية للخلق هذه الفاتحة بحجة الاشعة ان المقام من ذلك كانت الامراض باقية  
 لو لم يقام العرض بالمرض ولا بالاعتقاد لاحتاج عدمه وان كان باطل فالقدم منه يمان  
 الشبهة ان عدمها يستحيل استاداه لا الذات ولا المكان الممكن له انه متساو له ولا لا  
 لان طرأته على العمل شروط مسببة فلا يمكن بدونه ولا في تلك الحالة لان التأثير  
 انما يكون في امر وجودي وليس الاعمى وجودي ولا الى انشاء الشرط لان شرطه الجوهر  
 وهو باق والكلام في عدمه كالقلام في عدم المرض والجواب عن الاول المنع من حمل القاء  
 عرضا والاخر عدمه بالتحقق من استماع قيام العرض بالمرض وعن الثاني لا يستند عند  
 له الصلح قولنا لان وجوده الصلح شرط باقية له لا يمنع بل عدمه مطلقا بان لا يفتقد  
 فليس احد القولين راجح عن الاخر لما كان لا يستند الى الخاضع قولنا انما  
 في ثمة امر وجودي قلنا منع فان الممكن اذا حصل حده فجميع احدى الطرفين وجب حصوله  
 سواء كان وجودا او عدمه ضرورة تساو بينهما الى الماهية سالنا ان لا يستند الى انشاء  
 الشرط قولنا الشرط هو الجوهر بل انما دعوى الاختصاص من جهة فان الزمان سالنا ان  
 لم لا يفتقد في الزمان الثاني او ما بعده لا لسبب بل لانه لا يفتقد في الزمان  
 الثاني كذلك **مسئلة** فقبلا وقل وعمر لا يصح قيام العرض بالمرض وهو الحق عند  
 ودفع جماعة من المتكلمين الى الاعتناء انما ان الشبهة قائم بالحركة وكذلك انظر الى  
 بانه لا بد من الاحتيا الى الجوهر وحيث يكون الخلق في حيز الجوهر يتبع حصول الجوهر به والحواس لا  
 منازعة في ذلك فانما مقررون بالاشياء الى الجوهر ولكن المنازعة في قيام البعض لبعض  
 وقيام تلك البعض بالجوهر وما ذكره لا يفتقد ذلك **مسئلة** المشهور عند المعتزلة  
 والاشعة استماع قيام المرض بمجلى وجود الوفاة قيام انما ليقب مجلى وضع  
 من الزايد والاقل وهو المان العرض الواحد قد يحصل في مجلى لا يحصى ان لا يكون  
 العرض الذي هو حال في احد المجلى حال في العمل الاخر لان العرض هو الواحد حال  
 في جميع شيئين صار باقتضا محلا فاما له كالمياة والعلو فيه ذلك الحق الاولون بان  
 العرض يستغنى بكل واحد من المجلى عن الاخر حال اقتضا عليه هذا خلف ولما على ان يقع  
 ذلك **مسئلة** انفق المتكلمون والاولا على استماع الانتقال على العرض واستلزام  
 عليه بانه يحتاج في تشخيصه الى العمل فيتحقق انتقاله عنه اما الصغرى فلا بد من ذلك لما  
 فيه

منه انما باطل فاقدم منه بيان الشبهة انه لا يكون مستغنيا عنه في الوجود  
 فبطلت واما في الشخص فيما تشخصه والاستغناء بذلك القول وبيان بطلان انما في ظاهر  
 والكبر في غيبة عن البيان وهذه الحق لا يخلو من بعد **الحجج في الشبهة**  
 حقيقة امر من وقع فيها الخلاف بين المتكلمين **مسئلة** ذهب المعتزليون وجماعة  
 من المتكلمين الى اثبات البقاء ونفاة جماعة من المعتزلة الحق الاولون بان الذات  
 لم يكن باقية حال الحدوث ثم صادرت باقية والجواب لان قيل ان الذات في ذلك  
 يد على الثبوت والحق الاخرين بان لو كان البقاء ثابتا لم تكن التسلسل والازمان باطل  
 فالمرزم مثله والحق عندنا ان البقاء امر اعتباري هو خاتمة الوجود وان بعد  
 الزمان الاول وقد يعرف له هذا الحق وينقطع بخصبة بافتقار **مسئلة**  
 اثبت ابو هاشم واتباعه ان معنى وقاه الباقون وهو الحق واستدل بان الخلق  
 باقية يصح عدمه لا يمكن ذلك الاثبات انما باقية فقد مضى وما هو على ما  
 فلما الى ما ان ذلك يستلزم موت الفناء فلان الاعداد انما يكون للذات وهو حال وانما  
 وهو حال لان ما لم يزل ما يكون في الاجزاء لا في الاعداد لان الثابت هو ايجاد اثره  
 لطريقان الصلح هو ايضا والظاهر لما قال بان الجوهر لا يقع استغنى استغنى عن الثابت هذا  
 الحال وان كان بقوله ذلك قل انك صلا لا ادراك لما قالوا ان الاعداد والاعداد  
 في صفة الاستعداد لا الجوهر انما في صفة هذا الحال والاعداد يكون لا اشياء البقاء  
 بين الذات واعتبار عدمه تفق استغنى عن الزمان هذا الحال وعدمه فانما هو حسب  
 البقاء والى **القول في اصنام الفناء** الذي ذهب اليه مشايخ المعتزلة ان الفناء هو كذا  
 فيه اختلاف لا يفتقر الى ان اخص صفة تكونه ساقيا للجوهر وهو مشكك بين  
 افراده والاشترك في اخص الصفات يستلزم الاشتركة في الذات وهو على صنف  
 لما من غير مرة والشيخ ابو حنيفة وقفت ذلك **مسئلة** قالوا ان الفناء لا يقع والامر  
 احد الامر من التسلسل وان يقع مع امره لا يتفق دائما وانما يفتق بطل فالقدم  
 منه بيان الشبهة ان الباقي لا يفتق الاضداد والاضداد اما ان لا يقع او يقع  
 الاول اعمد الصيغ والمائة ليرمز منها القسم الثالث لان الكلام في صفة كالمعلم فيه واما بيان  
 بطلان الصيغ انما لا بد من بيان وانما الثاني في الاجماع **مسئلة** قالوا ان الفناء غير  
 مقدور بالقدرة والامر في القدرة على الجوهر وانما باطل فالقدم منه بيان الشبهة



ان النار على الشيء قد رطل جوده ويبدأ بظلال ان النار ان القدرة لا يمكن ان يقع  
 بها الختم من الاضداد لاسر وانما يقع منها الباسر والموتور والاول يستعمل في قوع الجوهرية  
 والاول من هذا اقل والثاني على شقين منه ما يقع على القدرة كالمظهر مع العلم والثاني يقع مع  
 الجواهر وهو ايضا يلزم منه انه اقل منه ما يقع خارجا عن على القدرة وهو باطل لا سبب  
 في ذلك الفصل عن فعل القدرة الاعتراف واعلمه مستوفى بعد ذلك لما ليس يقع الجواهر  
 بالان لا لو اعتمدنا طول الدهر على ذلك مستوفى والراس لم يتولد فيه الجوهرية ما قبله  
 هذا الباب وهو ضيق وهما عرض وقع فيها الخلاف فيكون **المقصد الثاني**  
 في قيم الوجوه على اقل الادنى قالوا الجوهر اما ان يكون واجبا لذاته او كذا وان  
 اما ان يكون جوهر او عرضا والجوهر اما ان يكون محلا لغيره وهو البهية او محلا لغيره  
 وهو الصورة او مركبا منها وهو الجسم او لا محلا ولا محلا فان كان متعلقا بالاجسام متعلق  
 بالذات فهو النفس والاهو العقل واما العرض فاقسار بقدرته ان يكون والكلية والمصاحف  
 والاربع والخمسة والوضع فالتك وان يفعل وان يفعل او اجاب ان يكون في البحث  
 عنه واما البهية والصورة فقد يفتقر البحث عنها وعن بعض مباني الاجسام فليست على البحث  
 عن البهية وعن الاحكام الاعراض **البحث الاول** في بقية الكلام في الاجسام الاجسام  
 على ضربين سبابط ومركبات فالبسط هو الذي لم يتركب حقيقة من اجسام مختلفة الطابع  
 وهو على ضربين فلكي وعرضي فبيننا مطلبان **الاول** في الاجسام اهلكت **مسئلة**  
 السهروردية او اقل ان الافلاك غير مبنية ولا لا تحت عن اصنافها لكن كسائر المراتب العلية  
 وايضا هي سبابط غير مبنية لان سبب اللون المراج والتمجان ودرجات اما الاول  
 ليجوز ان يكون له اللون ضيق كاللون فلا يجب عن الاصناف لا نحتاج ان يكون له لون  
 العلق الثاني من فالون واما الثانية فالعرضي مبنية وتندفع البحث فيها وتكون  
 متفق منها بالقرينة فالحق ان الزمرة تبينها ان السبب شفاة والاضطراب فاما بديهة  
 متلون فانه يكون كالظلم وفي الجوهر اعدادية ومخاربه فبينه يخطا المظهر المظلم  
 الزرقة **تدوين** قالوا لو كان المحيط موكبا الزرقة لكانت الكوكب والليل كاد في القدم  
 مثله والملازمة مبنية على كون العلق غير مبنية وقد مضى وعلى ان الكوكب متلون وفيه  
 سائرية بين القوم وان كان الاظهر فاطونة مع تسليم هذا من القامون فيقول ان يكون عدم  
 الزرقة للصغر لا ينفقد ان اللون **مسئلة** قالوا ان القوم استفاد من الشمس لا من  
 القوة

الوسط يكون مظلما والظاهر في حده عند ان اجزا كوكبية مظهرة مرتبة فيه اوجبت  
 فيه الظلمة واختلفوا في الحجة قد قيل سؤلوا انها الحجة فبما كانت متكافئة واحدة في  
 الهواء ودنيا فزون لانها اجزا كوكبية قليلة الضوء سقار بها الوضع صغير والقول  
 واستبعدوا القول الاول لاستبعاد بقاها والظاهر مد يد في الهواء من غير نظر  
 ظل ونقصان **المطلب الثاني** في الاجسام العنصرية اقر بالافلاك النار وانما هي  
 وتلوهما لما في الهواء قالوا وسئل الهواء انما والكرة لانها سبابط فلا يقضي الاصل  
 في الشكل واما الارض والماء فاما في كذا فيكون لكونها غير حقيقيين لما يوجد في الارض  
 من الاعوان والجبل **مسئلة** الحق ان الارض كانت في موضعها بفعل افلاك الجواهر  
 لما ياتى واختلف الاول في ذلك فحققوه ونحو ان السبب في ذلك الصورة الزمنية وفرض  
 محمول غير متساوية من جانب العقل وهو باطل لما من من المناهي ومنهم من جعل السبب  
 جذب العلق لها من جميع الجوانب واخذوا قالوا السبب دفع العلق من جميع الجوانب  
 رها باطلان والاما رحبت القدرة المبنية لا يفرق ذلكا نفس المدافعة **مسئلة**  
 قالوا اما محيط ثلثة ارباع الارض بنا ومنهم على ان الاجسام متعادلة على كل طرف من محيطها  
 بالارباع الثلثة كان اقل من كلية الارض ثم دعوا ان عنصر الماء هو العنصر الاثافي ان  
 يكون في باطن الارض يكون اصغر من كلية الارض كثيرا وان لا يكون في كانه  
 الطبع وذلك مستبعد **مسئلة** للارض كيفية فعلية هي البرودة لانها من  
 العقل واعتدالته هي التيقنة والماء كيفية فعلية هي البرودة بالاحساس لا حصولها  
 في البرد من العنصرين فالمسهد انه الماء بالاحساس وفي التحقيق ان الارض  
 لان الاكثف ابرد وكون الشيء ابرد في الحس لا يلزم منه ان يكون ابرد في نفس الامر  
 والاكثف الرصاص المذاب المستفيد الحرارة المبنية بالمقاومة الحس من النار  
 الصنعة وله كيفية انفعالية هي الرطوبة بمعنى سهولة التشكيل والبلل والبرودة كيفية  
 فعلية هي الحرارة فان الماء اذا استمر تسخينه يكون هواء وله كيفية انفعالية هي  
 البهية بمعنى سهولة التصاق لاهل التشكيل **مسئلة** لا شك في ان الهواء  
 ملون ووصف المساجرة بين القوم في البهية **مسئلة** للارض طبقات اربع  
 محضرة وهي القريبة من المركز وطبقة بعضا مكشف هو البرد وبعضها احاطة بالحر والبر  
 اربع طبقات هو ما ملحق للارض وليبيا لبقية اباردة سبب لاجرة المصلحة



ويليه الهواء الصريف ويليه الهواء الملاقح للمخرج شيئا منها **القول في المركبات** العناصر  
 مستعدة بصورها وأبوابها فإذا اجتمعت تداعت إلى الانفكاك الانقسام وذلك الفاسر  
 لا بد وان يكون مقارنا لها أدلة إليها مستبها والالترج تأثيره باخذ المركبات من غير مرجح  
 هذا خلف فذلكنا فاسران كما في صورة أو نفسا فانه يكون حاديا لا بد له من مسبوبة بعدا  
 في السابط حتى يحدث الاستعداد انما يكون بواسطة الامتزاج فإذا امتزجت العناصر الكسرت  
 صرا في كل واحد منها بالأرض حتى تستقر الكيفية المتوسطة بين الحار والبارد والرطب واليابس  
 وهي المزاج فمما من ح الصورة الحادثة للاجتماع واشتت الأول في بقا الصور عند التركيب يتصور  
 اوجبه البقاء والالكان امثالا امتزاجا **سؤال** اوجب انفعال الصورة وبها ذلك  
 نقضا **جواب** ليس المنفعل الصور بل المراد في الكيفيات والفاعل الصور هذا على رأي قوم  
 وعلى رأي آخرين الفاعل هو الصورة بتوسط الكيفية وعلى رأي آخرين الفاعل هو الكيفية لا يبرر بل  
 استعان الماء البارد بالماء الحار وهذا في صنفان والالزم انكسار الكاسر بالنكسر وهو  
 حال **مسئلة** المادة التجاذبية اذا فصحت متكاثفة بالغة الطبقة الباقية من البرد وكان  
 البرد شديدا فاصابها البرد قبل اجتماعها والحرارة جالبا تاذلت بها وان اصابها بعد الاجتماع  
 تزلت بردها وان لم يستند البرد تكاثف البخار بذلك القدر من البرد واجتمع وقاطر  
 فالجمع هو السحاب والنفط هو المطر وان لم يبلغ الطبقة الباردة ما كانت كثير تتعقد  
 تتعقد سحابا ما طر السحب لشدة بردها الهواء القريب من الارض وتعدا فيبعد لفقدان  
 شدة البرد فيحدث الضباب ان كانت قليلة حدثت بها الظل اذا صر بها بردها لئلا  
 وعقد ما لا يحصى في اجزاء اصغار لا يحصى من ذلكا عند الاجتماع هذا اذا اجتمعتا ما لا يقبل  
 فانه يكون صقيقا وهبها الا اخرها لا لا وقسم فرج وغير ذلك ذكرنا اسبابا في كتاب  
 الاسرار **مسئلة** اذا غلبت البرد تحت الارض وكانت دخانه كثيرة انما دانه فانه  
 كان وجه الارض متكاثفا وطلبها لبقا الصعود للحراة السديدة فيه تحركت في ذاته لعاوة  
 تكاثفها من الارض لكون الصعود فخر كمالا من وجدها في الفلز لتعديس الارض اذا  
 كان قويا والسيل العاصي فيها ذاك ففقد العانة وعمل سد قطره وان كانت الاجز تلت  
 دخانه فاما كانت كثيرة وقوية على تغير الارض بحيث يستتبع كل جزء منها جزء اخر حدثت البرق  
 اليبانة وان لم يكن بحيث يستتبع ما يتبعها حدثت العيون وان لم يقع على تغير الارض في  
 حواء الفنى **البحث في النفس** وفيه مطلبان **الاول** في النفس الساتية وهذه  
 هي كال اول الجسم طبيعي ودعا ادراك وحركته تتبعها معطلا عليها حاديا بالفضل والشدوا

على انبائها بان حركة السداد ارادية على اسر وكل ارادة فلا بد منها من شعور فالفعل  
 الحركية العقلية لفضل وشعور وهو انفس والجواب المنع من المعنى **مسئلة**  
 تاثير كل حركة ارادية لا بد لها من غاية وتلك الغاية كانت حادثة لزم طالب الحال  
 وان كانت متفقة المحصول فتدلك وان كانت تحصل بالحركة لزم الوقوف وهو حال ولا يخفى  
 ان يكون الغاية هي الحركة لانها ليست من الحالات الحسية ولا المعقولة فهي اذن  
 الشبه بالكمال من كل وجه وكل غاية فهي مقصورة لذى الغاية فالتشبه مقصورا  
 به مجرد والمقصود بالمراد به من ان النفس العقلية مجردة ولا يجوز ان يكون شعور من  
 كل وجه لانها معلقة بالجزئيات حتى نفس لا عقل **والجواب** هذا ايضا على امتناع انقطاع  
 للحركة العقلية وهو باطل لئلا يكون لانفس ان النفس ذات العقلية لا يتور بها الخطا  
 بسبب قوى يكون نسبتها اليها كسبة اليوم انما سلبا لكن لانفس ان النفس مجردة  
 وسبب قوتها حتى تقرير **المطلب الثاني** في النفس لا يصدر عن كمال اول الجسم طبيعي  
 الى وان اردنا تخصيص النفس بغير انفس الحيوانية ايضا انفس حيوانية بالقوة في  
 اختلافها من في تجربتها فتعقد الادا في ذلك الى انها مجردة في هذا ذبص من سببها  
 الشيخ المعين ومن يوجب والباقون اختلفوا لفهم من زعم انها تقارنه بالحقوق من هو  
 ذهبوا الى انها اجزاء اصلية في البدن من اول العمر الى اخره لا يتغير من يتغير اليها  
 الزيادة والنقصان وانما الذي يغير عنه يقول انما قطعت واخر من ذهب الى ان الحيا  
 والمكثف عما هو الميكمل الحسوس وزعموا ان هذا السرد يحل لا قبل التشكك وهو في  
 من التعيين بعزل ولنا من اصلها ذات كثيرة في هذا المقام لا حاجة الى القول بل ذكرها  
 لخلوها من الغايه فاذا في المجرى من المذاهب من ذهب الى الحقيقة والاولى وحقق انكسار  
 تلكا على حجج القليلين وسبق منها ما تاتي فيقول استدلالا على مجرد النفس مجرد  
**الاول** ان ههنا معلومات غير متغيرة كالوحدة وواجب الوجود فالعلم باغيره ينقسم الى  
 كان جزء العلم مساويا للكلان مطلقا متعلقا بالكل او اقسام العلم ان متعلق بجزء  
 متعلق بالكل وان لم يتعلق بالجزء يتجنى فان حصل عند اجتماع هبة كان تحلل جزء العلم  
 ويكون التركيب في القابل او الفاعل وان لم يحصل لم يكن العلم على الحمل العلم غير منقسم  
 الا لزم قيام الواحد بجليل او اقسام ما ليس ينقسم وما محال ان وعلى هذه الجملة يراها  
 استحلالا ان طول ما ليس ينقسم في النفس لا يوجب اقسام الا اذا كان الحامل على



نعت السريان وذلك كانه الامانات والنقط وغير ذلك فالاول من مضاعف الاربعة  
ان حوّل العلم في العالم على نعت السريان وذلك كما مرّ من قبلنا **الثاني** ان ههنا  
معلومات كثيرة فلا يكون حاله في ذى وضع والام يكن كثيرة وفيه اشكال فانه بين  
العلم يستدعي الحصول في العالم **الثالث** انا تخيل بجزء من رقيق وجبال من ياقوت  
فخل هذا القليل ان كان جبالا لم اضطر الى ان يكون في الصغير ولا يثبت الطلوع والاشكال  
عليه كانه السابق اما المتكبر فقد استدلوا باننا لا نقل من غير اننا الا اجزاء الجبال  
التي لا بد اننا نكون الانسان عبارة عن جملة الاجزاء لزم الانعدام عند تبدل الاجزاء  
واختلافها وهو باطل بالضرورة فوجب القول بان الانسان عبارة عن بعض تلك الاجزاء  
وهي الاجزاء الاصلية الباقية من اول العمر الى اخره وهذا لا يخالف من ضعف اذا مد  
عرفت صفات الملايين فقلت باستخرج ادلة اخرى غير هذه فان جل ما ذكره في هذا  
غير معني اليقين **القول في قوى النفوس** اما اننا نقول نفوسا لها طبيعة دائمة والثانية  
والمولدة والمفارقة عزاد من اربع الناحية للعدا والماسك والهاضمة والهاضمة والهاضمة هي  
التي تصدر عنها النعال جسم بالحجم المتشدد من اجزاء في جميع اقطاره على التماسك والمولدة  
هي التي تفضل جزا من انفس الذي هو من خواص الهمم الاخير وهو مدقة من مدقة  
استدلوا على ثبوت هذه النفوس بضعف لا يتناول بذكره واما النفس الحيوانية فتبطلها  
فقدان الادراك والتميز اما الادراك فقد تقع بالحواس الظاهرة وقد مضى  
تدقيق بالحل من الباطنة وهي من في المشهور **الاول** الحس المشترك وهو المدرك  
لنوع الحركات حالة الحضور وتجميع عند الحواس وبه نعلم على ثباتها بانفساد  
القطرة المارة خطأ وبما صمد انما والمرضى صورا لا يشاهد فيها **الثانية**  
الخيال وهي قوة حافظ لما يدركه الاول ثبت فيه بعد الغيبوبة عنها واستدلوا على  
المغايرة بان الخيال حافظ والحس لا يثبت فيهما شيان والاصد من الواحد كثر  
من الواحد ولان الماء قابل وليس يحاط **الثالثة** الهمم وهي قوة تدرك العادة  
الجزئية واستدلوا على المغايرة بان الحس لا يعلق له بذلك ولا يجوز ان يكون المدرك  
هو النفس لانها انما تدرك الجزئيات بتوسط الالات **الرابعة** الحافظة لما يدركه  
الهمم والكلام على ثبوتها كالمسألة **الخامسة** التخيلية وهي المشرفة في الحصول المستقطعة  
في خرافة الخيال والحافظة بالتميز والتفصيل واما القوة المحركة فاعلم ان الحركة  
الصادرة

الصادرة عن الحيوان انما تصدر عنه حصول الحركة في الخيال ثم يتبعه الادارة ثم يتبعه  
الشوق ثم يتبعه تحريك القوة العقلية واما النفس الانسانية فلها قوتان عالمة وكاملة  
وقد مضى فقيهما **القول في احكام النفوس** النفس خمسة لما بينا ان كل ما  
سوى الارباب يمكن وان كل ممكن يحدث واسطوا فحقنا هذا العطب ولما  
مانع في الكبرى اصحاب الاستدلال ومن ههنا انما لو كانت قدسية لكانت اما واحدة  
او كثيرة والثاني بقسيمه كذا فالقدم مثله والشرعية ظاهره وبيان بطلان وصل  
انها بعد المعلق ان بقيت واحدة معلوم زيد من معلوم لكل انسان هذا صانع  
لم يبق انقسمت فكانت جبالا وبيان بطلان كثرها ان الكثرة اما جوهرية او شخصية  
والاول باطل لما ياتي من اتحاد النفوس وانما فيهم سنة قدم لا بد ان لان الكثرة  
انما يكون بين اشخاص النوع بالعرض المادية ومادة النفس البدن وهذا الوجه  
ضعيف اما ولا فلان المقسم لا يجب ان يكون جبالا اذا كانت القسمة قسمة  
مقدار واما ثانيا فالتبع من وحدة النفوس وسياق واما ثانيا فالتبع من اشخاص الكثرة  
الشخصية والمراد ولقي سلم فلا سلم ان مادة النفس البدن ولقي سلم فلا يلزم  
القدم لجزا انفسا واذلا من ذهب الى تدبر ما لوك كانت محنة لك كانت مادية  
وهو مبني على ان الامكان لا بد له من محل وهو مجموع **مسألة** ذهب لا اقل  
الحال النفوس البشرية متعددة في النوع واستدل بعض المحققين على بيان النفوس  
بجميع حد واحد ولا شئ من الحقائق كذا في الصغرى ممنوعة وقال غيره انها  
لواختلفت بعد الابدان في كونها تقوى لزم التركيب والملازمة ممنوعة والكثير  
كذب انما مجموع ايضا وذهب اخرون الى انها مختلفة لاها قد تحافظ في الاطلاق  
والملازمة ممنوعة **مسألة** التناج باطل واستدلوا عليه بانهم اجمعوا فيعين  
على بدن واحد لان النفس حادثة لا بد لها من استعداد سابق هو جد والمخرج  
ضعفه فقيض النفس عن المفارقة طلق فقلت به نفس اخرى مستعدة لزم الحال في  
الملازمة نظرا لما قلنا من تقدم النفوس ذهب الى جواز مستدين بذكر العلوم حالها انك  
لا تتجملها وهو مجموع وللقرينة الاولى حجة اخرى ضعيفة ليس هذا موضع ذكرها **مسألة**  
قالوا النفس باقية بعد البدن والالزم تركيبا من المادة والصورة وهو منقطع **مسألة**  
الفاقد من ان الامكان يستدعي العمل الجوهري على ان النسخ قائم في كذا لالزم وذهب



الانما فانية في الان كل كائن فهو باعد وانكته ممنوعة اذ لا يلزم من حصول الحصول  
 الفعلي **مسئلة** من مثا هيم ان النفس لا تدرك الجزئيات الا بالان لا بالان  
 اذ كنهها فاما لم يتوقف لا على الترتيب المعين والاشياء بل في المقدم مثله وايضا  
 اذا تخيلنا سريعا محضا ثم ببطيء ومع الاستمرار وليس لما هو عنه فقد يكون معدوما  
 ولا لذاتها ولو ادعوا انها لغير ذلك او ما لا يعارضها سوى المحلوس لها وفي نسبة العا  
 اليها وهذا لا يخجل عن ضعف **مسئلة** وفيه يفسد الاثبات نفوس الحيوانات بعد  
 للكمات وهو مستبعد حال لانها مركبة للبرقي هي تدرك الكل الذي هو جزء من  
 خطا فان جزئية الكل انما هي في العقل اليقيني عن الحيوانات **مسئلة** وفيه  
 لان الملائكة والجن احكام لطيفة فادارة على العقل باشكل عظمة ومما عاين  
 الاول الملائكة بالنفوس الفلكية والجن والاشياطين بالنفوس الارضية الشهيرة وشي  
 المعتدلة اكثر والجن لانها ان كانت كنفية وجب ادراكها والامر صعب جدا ولا  
 يكون قوية على الاضمار الشامة ويمكن ان يقال انها غير كنفية وغير لطيفة بمعنى وقوة القوام  
 وان كانت لطيفة بمعنى الضابطة فيندرج الحاد **الفصل الثالث** في العقل والنفوس  
 جميعهم على اشياء العقل انه تعالى واحد لا يصدق عنه الا واحد الصاد الاول اكان جبا  
 لزم العقل كنفية وان كان هيو لم كانت الهوة فاعلم ما عداها فاعلم فاعلم وان كان  
 صورة فالصورة فاعلم فاعلم دون الهوة فيستغنى عن غيرها وان كان نفسا كانت فاعلم  
 دون البدن يكون عقلا وان كان غير ضالزم الدور والاعراض الخ من كنه الجسم **مسئلة**  
 هو ان استناد الكثرة الى الواحد وايضا انما يلزم ذلك على تقدير الموجب انما على تقدير  
 الاختيار فلا وايضا ان الخ مركبتان فاعلم فاعلم وايضا يجوز ان يكون هو الهوة وان كان  
 الهوة بافراها فاعلم لا بعد ما شر كنه فلا يلزم ما يفكره من الحدود وايضا فالصورة  
 جزء على الهوة فكيف بعضها الان البلية وايضا لم لا يكون هو النفس فلا يلزم ان يكون  
 عقلا لان النفس لها فعل من دون البدن **القول في احكامها** قالوا انما الله الله  
 سكرته بالبر والاك كانت مادية وهو من نوعي حاملة لذاتها التجرد ما وكل جزء حاصل  
 لحصول ذاته لذاته وايضا ذاته على اتم انما مع عقول اخر عند عالم اخر فيكون  
 مبرا للعقل لان المقادير قد حصلت ولا يمكن ان يقال ان حصولها في العقل من  
 المقادير والاك ان الحصول سابقا على استعداد الحصول هذا خلف والاعراض الحصول  
 يقال

يقال على معاني منها حصول العقل للعامل المتلزم للعقل فلم يلزم ان حصول العقل  
 هو ذلك النوع من الحصول وقوله انما يقتضي ان لا عامل اخر فيكون مبرا للعقل  
 معالفا فان المقارنة الموجبة للعقل هو مقادير العقل للعامل لا مطلقا  
**مسئلة** اتفقوا على كنهها لتكثير الحركات حرة ومجتهدة سرية ووطوا فكون  
 المشوق لكل واحد منها مافيا المشوق للاخر واصطفوا في كنه العقل كنه الكرات  
 الحرة كالحوامل والتدوير والكواكب فاجاب الشيخ ذلك ومنه قدوم **الفصل الرابع**  
 في ذلك ومع الاول ان الجسم مركب من الهوة والصورة فان المقدار ما يدعى على  
 وعرض فيه وهو عبارة عن الجسم عند المتكلمين واستدل الاولون بتبديل ابياد  
 السمكة اذا كانت كره عند تكسها مع قياد الحجة وهو عبارة على الخي الحرة ومع كنه  
 بخلاف ان يكون المتبدل هو الاشكال والمتكلمين كالأول ان كل من المقدار بعد الزم  
 ابقاء الثاني والامان بجزءا وهو مكر عندهم **التفريع** على قول الاول في حصول  
 رسوا انكم بانها العقل المساواة والذات مساواة وبانها قابل للانقسام بباطن الذات  
 فيه واحد بالفعل وبالقوة عاد والرسوم ودية اما الاول فلزم الدور بضره ان  
 المساواة عرضية الحكم فلا يمكن تعريفها الابدية واما الثاني فلان العقل للانقسام هو  
 الهوة على رايهم لعقد راي بان الهوة قابلة وعله استعدادها هو استعداد  
 في اعداد شي شيا في ذى لا الهوة كالحركة والكون واما انما فلا شأن على  
 التوحيد وهذه الرسوم وان كانت ودية لكن اقرب الاخير **مسئلة** ما هو الكس  
 لنوع الفصل والمنفصل اما الفصل فليس الا اعداد فاما الفصل فانه نفس المقادير  
 اقسامها ما غير القار فالان لا غير اما انما فانها نفس العقل الانقسام في حرة  
 واحدة لا غير وهو الخطا لما يقبلها في حرة وهو سطح وما يقبلها في الثلث وهو الجسم  
 البليغ فانه اقسام الكس بالذات واما الكس بالعرض فيقال لا يحمل فاعلم فاعلم ولا يكون  
 له اية نسبة ما كان في **مسئلة** انكم لا ضد له اما المنفصل فلان كل عدد يقوم  
 بالافراد ويقويه واما المنفصل فلان السطح قابل الخط المقبول الجسم فلا تضاد في حرة  
 والفرق بينهما في التعدد وبها يقال العدد والملاكة على غلب الجاهل ولا تضاد  
 والاضداد على راي بعضهم لا يرضون ان يكون واحد **مسئلة** انكم غير قادرين  
 والضعف فانه لا يعمل ان ثلاثة اسد من ثلاثة اخرى في العدد ولا سطح اسد







ككونه حيا وقد يتصور هذه الصفة لا النفس ولا الخلق وحاجته متعلق اما بالفاعل وهو سبحانه  
احدها المؤثر فيه كونه قادرا وهو الخدوت لا غير والثالثة المؤثر فيه كونه عالما بالافعال  
الحكمة او مريدا ككون الخلام اسرا وينا وخبرا واما بالخلق وهو كل صفة تتجدد مع حوائج  
ان لا يتجدد والافعال واحدة فانها تستند الى معنى قالوا والصفات على ضربين احدها  
يرجع الى الاحاد كوجوده في الجملة وهي صفات الاحياء كالخوهرية والثانية يرجع الى الجملة  
دون الافراد باعتبار استحالة رجوعها الى الاحاد كقادر وعاقل واما باعتبار الواضحة  
كالامر بالمعروف والنهي عن المنكر لا الاحاد المحرور ولقد كان يمكن وضعه في الاحاد فلو امكن  
صفة لا يدركها من حكم كما ان كل ذي استلاب لها من صفة في حكم صفة انفسها في الاستلاب  
والضادة وحكم الخي ورف استحالة كون القادر قادرا على ما هو حكم القادر قادرا على ما هو حكم  
القادر في صفة الفعل على معنى الجوهري وحكم العالم صفة الاحكام وحكم المراد صفة ما هو احد الوصفين  
**مسئلة** لا شك ان العلول واجب عند علة متتبع متعديها والالكان نسبة العلة  
والعدم عند وجودها اليه بالسوية فترجع احدا الطرفين في وقت يستلزم الترجيح من غير مرجح  
فيستحيل استناد معلول من جنس العلة الى اثنين والالاستغنى بكل واحد منها فيقع الحاجة  
حالة الاستغناء هذا اختلف **مسئلة** العلول ان اذا احتجاب النوع بجزءه فليكن بالمتكلمين  
فيه كالحراة الصادرة عن النار وعن الحركة وعن الشعاع وعن الحي وخالف فيه بعض  
الاشاعرة لان العلول ان اقصاها العلة لما فيه اقصر الاخر اليها والام يحز استنادها اليها  
والجواب الحاجة الى علة مطلقة وتبينها اما جاء من جانب العلة **مسئلة** يجوز التركيب  
في العلل العقلية واقفا على شروط وحالها لا يشترط فيها واستلزام الاول بان يشر  
الشخص في الاحسان شروط بزوال الخلق والمنتجة اما فصل عقيل القديسين واستدل الا  
بان تركيب العلة يستلزم استنادا لمعلول الشخص الى العلل الكلية والالباطل لما مر في القدي  
مسئلة بان الشرطية ان عدم العلة قد يكون لعدم بعض اجزاها لا لعدم العلول ويستدل  
على ذلك عدم الجزم والنجواب بالنفي والحل ما الاول فلا يلزم منه عدم اما هيات  
الركبية واسا وهو كناية وما الثاني فلا يلزم عدم العلول يستلزم عدم العلة لا غير الى العمل  
بعدم اجزائها لا على البعض **مسئلة** منع التوابع والمصرات من صدور العلولين عن  
البيط والالزم التكثر والتسلل وايضا يلزم التناقض فان صدق آوب يستلزم  
صدور آخلا صدورا وايضا اختلاف الاريدل على اختلاف المؤثرات كالمروية والحراة

مسئلة  
مسئلة  
مسئلة  
مسئلة

فقط تعدد ما اوله والنجوب عن الاول انه معنى علان العلية امرشوية وهو صنف العلة  
ينفصل بالسلب عن البيط والامانة اليه وما اعتد به بعض المحققين قد اطلنا  
في كتاب الاسرار وعن الثالث انه معالطة فان الاول من صدورها وليس بالكلية  
او عدم صدورها فان فيها مغايرة وعن الثالث ان الاستدلال انما هو تحالف الال  
لا يستلزمها **الطلب الثالث** في الواحد والكثير الوحدة والكثرة من الامر بالاعتناء  
فلا ينافي ان كانت جوهر السحال حولها في العرض والعدد المركب من الوصفات فيستحيل ان  
يكون جوهرها فان مجموع الخصص المنفردة الى المحل مفقرا اليه بالضرورة وفي هذه الحق  
حواله على ان وحدة الجوهر والعرض متقدمان في المعنى وعليه منع العلم ان الواحد  
يقول بالتشكيك على فاحشة فالاها به مجرد الوحدة ثم الواحد بالخصص ثم بالفرع  
ثم بالجنس ويتفاوت الاولوية بتفاوت الاختصاص قريبا وبعدا ومن الواضحة ما هو  
بالذات ومنه ما هو بالعرض **مسئلة** صدور المائتين استقار من معلوم  
ان ليس به مقوما لآخرها فيشرع سقوطه بالاحد لا بالجنس لانه ليس بقوم بالجنس  
اول من تقومها بالسبعة والثلاثة والستة والاربعة ومن العمل يقوم الشيء باجزاء  
مسئلة ثم تقوى به اجزا اخرى مغايرة للاول مسئلة ما لو الالكان  
بين الواحد والكثير تعالفا واصناف التعالبي اربعة وليس ذلك تعالفا تقابل الضدية  
ولا لعدم ما الملكة ولا السلب والافجاب لاستحالة تقوم احدا التعالبيين بهذه المعاني  
ولا تقابل النضا بينه فان المضامين معاصبه والمقوم يتكلم فاذن التعالبي عاين  
من حيث ان الوحدة كمال والكثرة كميل وهذا التعالبي العارض يقابل تضائفا  
**مسئلة** هذا صيغهم من الالكان لا يتحقق لهم لان الوحدة والصدور  
الاشياء وان الوحدة امر مجرد فاذا قلنا شي اخر مجرد حصل العدد وان قارنا  
ووضع حصلنا للقطعة قارنا ونا دقطة اخرى حصل الخط وهكذا الى الجيم وهذا المذهب  
يخفف جدا اما على قولنا ظاهره واما على قول الاخرين فلا ينافي من قيل الاعراض  
**الطلب الثالث** في التماثل والاختلاف والتضاد والتمايزها اللذان يمكن ان  
يقارن احدهما لآخرهما اما مثلا ان ومختلفات والمثلان هما اللذان يقوم كل واحد  
منها مقام لآخر وصدوره والتماثل بالنكس والمثلان اما متضادان او غير متضادين  
وهما الوصفان الوجوديان المتبع اجتماعهما للذاتية والاولى ذاتا وفيه بينهما علة

الطلب الثاني

مسئلة

مسئلة

مسئلة

الطلب الثالث



مسئلة

**مسئلة** شهد عند الشاعرة والاوائل امتناع المتكلمين لا استحالة وقوع الاشياء  
 بالذاتيات والحوادث مع بالحوادث ايضا اما ولا تلاقح الحوادث المتكلمين بوجه  
 المادة والمادة واحدة واما بالذاتيات نسبة الحوادث الى المتكلمين واحدة فلا امتياز  
 المعترضة حوزها ذلك **مسئلة** التقابل بين المتكلمين لا يتبدل بوجهه ثلاثة انواع اخر  
 هو تقابل السلب والاحباب والعدم والملكة والتضاد والتقابل في حيزه هو تقابل  
 ان كان اعم من المتكلمين لكنه باعتبار الوصف كان اخص كذا الحد بالنسبة الى الحد  
 وكذا بالنسبة الى الجنس **مسئلة** قال قوم ان المتكلمين من المتضادين والخصم  
 انما هو كذات الذات فاعلم بها بتجيب بان السواد تضادا لبياض والصدية امر يعقل  
 بخاير لهما وذهب اخر وزعم ان امتناع ذلك والا لزم التسلسل ونحن نقول ان معنى  
 التقابل الاول ان المتضاد في التقابل والاختلاف امور باعتبار زيادة في المعنى  
 على تقابل الذات فيكون التسلسل ينقطع بانقطاع الاعيان وان معنى ان هذه الامور  
 وان تكون ثابتة في الاعيان من خطا والتسلسل لا يمتنع **مسئلة** بان الادوات لا  
 لا متضاد وهو لو انه على الاستقامة والخير والشر ليسا جنسين ومع ذلك فالصدية  
 عارضة لهما من حيث ان احدهما ملائم والاخر متضاد في شرا في المتضاد للاخوة  
 دخولها تحت جنس واحد والتعويل ما هنا على المعلول **مسئلة** ما لو اضداد  
 واحد وخالف فيهما المتكلمين واستدلوا بان لو وجد شيان في غاية الحد من المتكلمين  
 لكانت جهة الخافضة ان كانت واحدة تضاد الواحد هو تلك الجهة وان كانت متكررة  
 كما كانت جهة الصدية بين البياض من احدهما غير جهة بينه وبين الآخر فلا متزوجة  
 ان كانت المتضاد حيا في متكلمين الوجود والاصابات **مسئلة** ونعم المتكلمون ان  
 المتضاد على ثلاثة اقسام تضاد على الوجود كضاد الجوهر والصفة ولذلك فان كل من  
 الصفات جميع الجواهر بعد الاخصاص ثم في تضاد على الجهل كضاد السواد والاشباح  
 ولذلك فيض جز من البياض جميع ما في الجهل من السواد وان تكلمنا بجاهله لعدم  
 وتضاد على الجهة كضاد العلم والجهل والاداة والكرهية ولذلك فيض جز من الجهل  
 فيض اخر اكثر من العلم اذا كان بالنكس وذلك وان تبادرت صفاتها لان تضادها  
 على الجهة والمادة في ذلك كالحل مع ما مضى على الجهل **المطلب الرابع** في الجهل والجهل  
 وهما من المفردات الثمانية والكل باعتبار وجوده الخارج متعدد على ستة اقسام

المطلب الرابع

والكل نوع اخر من القسمة وهو اما ان يكون طبيعيا او عقليا او منطقيًا وجرى ما يوجد  
 الاول في الباقين خلافا لثاني ان وجودها ذهني وايضا من الكل ما هو قبل الكثرة و  
 منه ما هو بعد عددها ومنه ما هو معها والجزئي لفظ مشترك بين معينين اخرها الذي  
 يقع بنفسه بصورة من وقوع الشك في نفسه وهو المحقق والذات المتبدل تحت غيره وهو  
 الامانة والذات اهم **مسئلة** الكل اما ان يكون نفس الماهية وهو النوع او اخرها  
 وهو الجنس ان كان كمال المشترك بينها وبين نوع ما والاصول الفصل او خارجها وهو  
 الخاصة ان اعرض باقية واحدة والافضل العرض العام **النهي الرابع** في اثبات واجب  
 الوجود وتعالى وبيان صفاته وفيه مباحث **الاول** في انطال الدور والتسلسل اما  
 الدور فمن العلوم المصطلح القطع بطلانه وسرعا استدلالا استحالة تقدم الشيء على نفسه  
 على عدم تقدمه على المتقدم عليه فان العلة سبقت وما التسلسل قدما المتكلمين  
 على بطلانه باننا بل للزيادة والنقصان ضرورة ان كل موجود كذلك وكلما قبلها  
 متناه وايضا فهو ذو عدد وكل عدد اما زوج او فرد وهما آسائهما وان هذا من ضيقها  
 والحق ان الشيء يقول كل واحد من اعداد التسلسل يمكن كالحج كذات فعلته ان كان هو الا  
 باسمها كان الشيء مؤثرا في نفسه وان كان بعضها كان الشيء مؤثرا في علة وعلة علة  
 وايضا لا يلزم من وجود جز فيقوم الماهية منه ومن غيره وهو ذلك الماهية وان  
 لان امر اخرها عنها فهو واجب والشيء برهان اخر وهو ان العلولات قد سوت  
 في كونها وسطا وهي مناهات هو العلول المضي فلا بد من طرف اخر هو العلول الاول  
 ولربما ان التطبيق دلالة في هذا الموضع **مسئلة** في بيان وجوده تعالى  
 لا ينطال الدور والتسلسل بل ان هيئتنا موجهة بالضرورة هو الواجب ويمكن ان  
 الاول هو المطلوب وان كان التلذذ فلا بد له من مؤثرا ما ان يدور التسلسل وما انطال  
 او يتم الى الواجب وهذه الطريقة هي اشرف الطرق واشبهها وهي طريقة الاول المتكلمين  
 طريقة اخرى قوية هي ان الاقسام محدثة فلا بد لها من محدث فان كان ذلك احد الخلق  
 فذاتها هو المطلوب والا لزم تسلسل الحوادث وهو محال لان حادثا ما ان كان ان ياتى  
 التناقض والا فكل حادث ولما في المتكررة طريقة اخرى ضعيفة هي ان العاقل كافيها  
 والقعود محتملة اليها لحدوثها فيكون مشاركا في الحدوث فحقا الى الاثر اما في اول  
 فحقها عن خلق من الداعي وانما بها عن خلق من الصارف هو ان حقايرة

والعلم



وعلة الحاجة هي الصدور لا بنا انا هو القدم او القاء والاخر ان باطلان لان القدم  
 بنية ولا معلول والبناء مستغن واما الثانية فلو لاها لزم نقص العلة وهو محال وهذه  
 الحجة ضعيفة قد قبلت ضعفها وضعف اثباتها فيما سلف واعلم ان الوجه عندنا في  
 العشرة امر اريد على الذات وان المصنوع ثابتة لهذه الحجة قد على ثبوتها لا على وجوده  
 عندهم واستدلوا على وجوده بانهم على ما قد علموا من المقتضى بالجمع بالخلق لا بالخلق  
 كونهما دورا فيكون دون مقدور ونقطة بعد ذلك المقدور بنفسه لان المخلوق بالغير على غير  
 احدهما المتعلق بغيره لا على غيره كالامر والامر المتعلق بالغير لا على الموضع والاصطلاح وبها  
 مغايران لا امر والامر والامر المتعلق بالغير لا على كونه والامر لا على كونه  
 من قبل القدم الاول واذا ثبت انه متعلق بالمقدور بنفسه كان موجودا لان القدم يخرج  
 المتعلق عن المتعلق كالتعلق بالقدرة لما كانت متعلقة بالمقدور بنفسه لان عدمها في  
 من التعلق لا بالو متعلق وهي معدومة ولا ذلك في ان القدم لا بالامر بل من القدرة  
 يخص به احد امان القدرة والمقدور ايضا لا بالامر بل لوجبه ان يكون احدنا قادرا على الا  
 بالامر بل من ذلك يفرق القادرات بين القادرين وهو محال اذ امرية صفة على القدرة  
 ما ذن القدم يخرج المتعلق عن المتعلق فلو كان احدنا على معدوم لم يتعلق بالامر بل  
 بما قد علم فالتقدم متقدم واعلم ان ما بني عليه هذا الاستدلال من ثبوت المصنوع من غير  
 الحالات والاستدلال المذكور من ضعف الادلة **الحجج الثلاثة** في الصفة الذاتية  
 اعلم ان ابا القاسم ذهب الى ان احدنا لا صفة ذاتية يضاف بها لما لا يضاف كالوجودية  
 ان لها اربع صفات اخرى وهو كونه قديما وحيا وبها لما قد مر ان هذه الصفات مقصدا  
 عن صفة الذات لما انصف بهذه الصفات وجب لكونه على صفة القادرية ان يقع  
 منه الفعل ولكونه على صفة العالم ان يقع منه الاحكام ولكونه حيا ان يقع منه الادراك  
 وجب عند وجوده وقام في القضية قسم صفاته الخمسة اقسام **الاول** الصفة الذاتية  
**الثاني** ما هو بنفسها وهي الصفات الاربع المذكورة **الثالث** ما يكون على الصفة المتصفا  
 وهو صفة الادراك التي يجب لكونه حيا **الرابع** ما يشترك بالغير وهو كونه مرئيا وكادها  
**الخامس** من صفات الافعال التي ابرها شتم على اثبات الصفة الذاتية بانهم على ما قد علم  
 هي قديم على سبيل الوجوب فقد خالف في ذلك في ذلك فلهذا الخلق لا يجوز ان يكون هو  
 هو مجرد والصفات الاربع لوقوع الاشتراك فلا وجوبها فان العبر يدرك السواد الرابع

فرضنا

فرضنا في الجمل على ما لا بد من المكنون فلا بد من حالة اخرى ذاتية يخص بها معنى يقع المعنى  
 وهذا الكلام ضعيف اما لا فلا ينبغي على الاصل الفاسد وهو ان الذات قد اوتيت  
 واما ما بنا ظاهرا فم التسلل ما بنا نقول لو كان الاحتصاص من تلك الصفة تسلم من  
 اخرى واما ما بنا ثلاث هذه الصفات جاز ان يكون مختلفة تقع المعانيات باعتبارها  
 فيقولون في القدرة ما بنا عندهم مختلفة في الجنس وان تأسست في سبيلها واما ما بنا  
 فلا ان الاختلاف جاز ان يستند الى الوجوب والامكان بل هو في الجنس والاعتبار على السواء  
 غير مفيد لان الادراك انما يتعلق من حيث هو لا من حيث هو لوجوبه والامكان ولو  
 فرض تعلق الادراك من حيث الصفات لعد كان يدرك الانسان مخالفة **الحجج الرابع**  
 في ان احدنا على ما قد مر من المقتضى بالقدرة من يقع منه الفعل والترك متعلقا على انه  
 من كان على ما تصح عليها الفعل والترك بالمتسمة اليه والدليل على ذلك انه لو كان حيا  
 فكان اما مطلقا او يوقف على شرط والاول باطل والآخر مقدم وان ذلك باطل لان ذلك  
 الشرط ان كان قديما لزم القدم وان كان حادا لزم التسلل لا لارادات باطلان القول  
 بالوجوب باطل والاول باطل عندهم انه ليس بقادر بعد الفسخ والآخر جاد ما ينبغي انه امر  
 شار ان يفعل فعل وان شاء ان يترك ترك وهذا لا ينافي وجوب الفعل لعدم انما  
 بين القضية الشرطية والحالة العقدان شرط التناقض وهو لا ينافي في الشرط والعرض  
 على ما ذكرناه بوجهه احدنا ان العالم ان كان صحيحا لوجوده في الاصل لم يلزم تحدد  
 وان كان محال لم يلزم من عدمه ثبوت ذاته لكونه كونه العلة موجبة وهو غير  
 مؤثرة في الاصل لوقوعها على القول وثابتها لزان يكون واجبا لوجوده لذاته  
 فهو قد قادرا اقر في العالم وثابتها ان الترتيب غير مقتدر ما يفعل غير مقتدر اما الاول  
 فلا نعدم الفعل والعدم لفي محض فلا يتعلق القدرة به واما الثالث فخطا في راسها  
 ان قدرة احدنا على ان كانتا زلية لزم قدم صفتها لما ثبت ولا صفة في الاصل وان  
 كانت محدثة لزم التسلل وقاسمها ان القدرة نسبة يتوقف على ثبوت المتسبين  
 والموجب عن الاول ان الاستحالة انما حصلت على تقدير كون الامر قادرا على تقدير  
 كونه موجبا لم يكن العالم مستحيلا في الاصل لسلطانه في الاصل لكن لو حدث قبل  
 حدوثه لم يكن اذنا فكان يجب وجوده قبل وجوده ضرورة وجوده بالعلم واستقفا  
 المانع والموجب عن الثاني ان الواحدة تنسبة باجماع المتسبين ومثل هذا المطلوب لا



استحالته استنادا من الفاعل وعن الثابت ان الترتيب عند بعضهم فعل الفعل فلا استحالته  
وعند آخرين انعدام الفعل ويصير كونه مقدرا ان الفاعل يمكنه ان لا يوجد الفعل وعن  
الراجح ان القدرة اذلية ولا يلزم منه صدور ما يشترطه الاول لان شرط ما يشترطه وعن  
الحاشي ان القدرة تنوقض على ثبوت المقدور مطلقا الذي هو ان يثبت الخابري  
والاستدلال القدرة هو الاخص **قد يلزم** قدرة تعالى تتعلق بجميع المقدورات لان  
علة صدور المقدور هي الايمان المشترك وعلة قدرته هي ذاته التي نسبتها الى الجميع على القوة  
ولان البارئ يصح ان يقدر على الكل لان ما يصح ان يقدر عليه نسبة الفعل الى جميع المقدورات  
على السوية واذا صح ان يقدر على الكل وجب لان المقصود تلك الحقيقة ليس الا الذات فلو  
وجب كانت متوقفة على امر خارج عن الذات وقد فرضنا الذات هي الحقيقة لاخرها  
خلف واعلم ان الاول لم يتوقف على هذا فلو لم يجرها وفتح ما يحتمل فيه بقولنا الاول  
قدرة على ان يستعمل واحد من كل جهة وان الواحد يستعمل ان يصدر عنه لا واحد وقد  
يفتح تقرير هذا وما يرد عليه قالوا قد لا يكون الواحد يستعمل ان يكون له الفعل على ما يفهم  
ثم ذلك العقل فيه جنس وجوب وتعلق الاول باعتبارها كان مبدأ العقل اخر وجبنا ماهية  
وكان باعتبارها كانت مبدأ الصورة العقل المحيط وجبنا وجود وتعلق لنفسها باعتبارها كانت  
مبدأ الصورة العقل المحيط ثم هكذا الترتيب في العقول والامالات لان ثبوتها العقل  
الواسع المحيط بالامر اعني تلك القوة والاعمال الاخر العاشر الذي هو العقل الفعال ثم يقضي  
منه هو في العالم المنفرد وصوره والحدوث في قوة هذا العالم بحسب مقتضاها والامر والامر  
بسبب الحركات العقلية وتكون لها التبتا كونه تعالى قادرا ان تفيض هذه الكليات وايضا قد  
جوز انشاء الكثرة الى البسيط فاصول كلامهم وقد سبق فسادها فيكونه والامر النظام  
فانه قال ان الله تعالى غير قادر على التبع لان صدوره عنه يستلزم الجهل او الحاجة وما  
محالات فيكون المعلوم كذلك والجواب الجهل والحاجة لا رتبة للوقوع لا للقدرة عليه طوال  
الوقوع اذا كان محال لا يتحقق القدرة هو استحالته الوقوع بالنظر الى الراجح لا الى كون  
الفعل مستحيلا والامر ليس هو الذي يصح منه الفعل على وجهه بل هو الذي يصح منه الفعل  
على بعض الوجود فالداعي لو تحقق على فعل التبع لتحقق الفعل ويبادى بان استحالته ما كان  
عشما من غير بان العالم ليس يقدر فيكون قادرا على الاخبار بالقدم لان القادر على الجميع  
قادرا على اخص صدوره وبانه تعالى قادرا على تدبير الكافر على تقدير موتته على الكفر

فان

فانما استحال خروجه عن القدرة لان الداعي لا يتغير في بعض هذه الوجوه نظرا  
عنا فانه قال معلومه استحال ان كان هو الوقوع وجب وان كان العدم افسح وجها  
منا فان القدرة وجوبه ان الوجوب والامتناع احصا نظرا الى العلم والفعل من حيث  
هو يمكن وقوع تعلق القدرة به فلا ان العلم بالوقوع تبع الوقوع الذي هو مع القدرة فيتم  
ان يكون مؤثرا فيها فلا يلزم ان يتوقف قدرة الله تعالى على هذا الوجوب بسبب وجوب  
واما الكيفية فانه زعم ان الله تعالى لا يقدر على مثل مقدور الله لان قدرته اما طاعة  
او سفه او عبث وهي متفوتة في قدرته تعالى وجوبه ان الفعل امر خارج عن طاعة او سفه  
فان هذه صفات عارضة لا لا يتغير في الثبات وان كان تعلق قدرته تعالى  
به نظرا الى القدرة لا الى الداعي وتعلق عنه انه تعالى لا يقدر على ان يخلق مينا علما  
ضروريا يتعلق بمعلومات المكسبة والا لا يمكن ان يخلق مينا العلم بقدرة زيد ويكون  
العلم بزيد مكتسبا ثم يثبت في زيد فيلزم ان يثبت في الضروري والا لا يمكن ان يخلق  
قدرة تخرج الشك في وجوده وجوابه ان العلم بالقدرة متفوتة عن الوجود ومحال  
والحال ان يقدر رجليه ولا يلزم من استحالة القدرة على هذا الامر خارج الحق  
استحالة القدرة مطلقا واما جوي على والوجهان واحدا بل هو على انه تعالى غير قادر  
على نفس مقدور العبد واجازة امر البطل والوجهان والاشارة للدريل على  
انما راد على كل مقدور واجه ابو علي وابنه بانه يلزم اجتماع قادرين على مقدور  
واحد وهو ما لا يمتد الى الجواب من استحالة وتدليل هذا المذهب ما  
وتحليل السدائر تصح **البحث الخامس** في ان البارئ تعالى عالم لا نه تعالى  
فعل الافعال الحكمة المعقنة وكل من كان كذلك هو عالم بالضرورة والصغرى محسوسة  
فان قبل ما يتبع الاحكام ان عظيم به معانيه المصلحة من كل وجه ومن بعض الوجوه  
معنا اكثر وعان كثيرا من الفاضل يكون اعلم من طائفة المصلحة من بعض الوجوه  
غير عالين كالساحر والناظم وايضا الافعال الحكمة قد تصدر عن ليس بعالم بالافعال  
العبد وايضا كان عالما بالافعال الحكمة ما يحسب ان ذاته او غير هذا القدر ان اظهر انما لا  
فلان العلم امر متوقف على المتبين فهو مغاير لها ولا يندرس النظر في عين فونها  
ذاته وبين قولنا ذاته عالمه ولا يندرس العلم بغيره فانه قد يندرس في علمه على انما  
واما الثاني فلا ان المؤمن لا يكون الا انه تعالى فيكون قادرا على افعال الجواب معنى الكلام

الحق الماسر











مواظفة الحق المقتضية من جهة المظلمة منه وهذا هو العلم بالضروري فلا يفتقر إلى التمكن  
والعمل والصدق عالمان فالاستيعاد ليس بحجة وقوله انه اذا صدر من جاذبية مدقوع  
بالعلم الضروري بان الله تعالى قد جعل في كل امر من خواصه ما لا يعلم ان يكون له  
على ذاته في اعتقاد الغير وليس له تحقيق منفصل غير تحقق ذاته ولو سلم جاز ان يكون حاله  
فيه ودرست في حصول القبول والفعل لذاته واحدة بهما ان ثاب اليه فلا يكون  
عالمه لان الخصال لا بد وان يصور بالاختيار والامكان توجد اختياره الى احد الاشياء دون  
ما عدته من جهة من غير مرجح على ان هذا امر ضروري **قديس** عليه السلام يعلم جميع العلوم  
لان جميع ان يعلم الجميع الذي من قبته الى الذات بالضرورة والمحقق للصدق هو الذات فغير  
ان يعلم الكل **ارحام وتنبهات** قال قوم من الاوائل ان العلم لا يعلم ذاته  
لان العلم امر بي سبب في ما بين المتبين فلان علمه بذاته لا يكون في انه يكون ثابت  
وقالوا نحن نعلم انهم في الاول يعلم الواحد بنفسه وفيه جواب اخر ذكرناه في الجواب عن  
الثاني باطن في استحالة العلم في اخر من منهم منعوا ان يكون عالما بنفسه بعد تسليم انه  
عالم بما ترقى الى ان العلم عبارة عن حصول صورة مساوية للعلم في العالم بطور ان العلم  
عالمه غيره لكان خلا للصور مع انه هو الفاعل اليه فيكون ما يلدو فاما لان الصور غير متناهية  
فيكون لما لا يتناهى في وجوده وهذا الحال ما لم يتم حيث جعل العلم عبارة عن المعرفة بان  
فلا كانت العلم عندنا عبارة عن انسيبة من العالم والعلوم سقط عنها هذا الحال فلا علم  
الكل فيسقط عنه هذا الحال وان كان في العالم من جهة اخرى وحماة من المشافين ما لم  
بالافتقار خلاصا من هذا فظهر ان الحال الشئ وبعض ما نحن المحققين انما يكون هذا الامر  
لا يفتقر في علمه بالاشياء الى حصول صور متغايرة لصور تلك الاشياء الخارجية فان العالم بها  
شئ في الاشياء بصورة حاصلة في ذاته اذا قلنا تلك الصورة لا يفتقر الى صورة اخرى بل  
يعقل ذلك الشئ تلك الصورة ويعقل تلك الصورة هذا ما لم يكن تلك الصورة الحاصلة  
عن العالم لا بالضرورة بل بما يشاهد من غيره اعني المقبول لا يفتقر العالم في تعقله الى صورة متغيرة  
لها فكيف الفاعل للاشياء على سبيل الاستقلال فانه بما اقتضا المعقولة لا لا صور زائدة  
عليها ولما ليس المعلوم شرا في المعقولة بل مجرد الحصول فان تحقق الحصول من غير حصول  
التعقل ومن المعلوم ان حصول الامر **قديس** لانه احدى من حصول المقبول لقائه وكما ان  
ذاته علمه بالاشياء وتعقل ذاته علمه لتعقل الاشياء مع ان ذاته وتعلمه لا امر واحد للذات

تدريج

ارحام وتنبهات

مقار

متغير بما عتاد كذلك العلم بالذات انما الاشياء والعقل للاشياء متغيران فلا  
وتتغيران بالاعتبار وهذا كلام دقيق ومع ذلك فطائفة نظروا في كونه في كمال الاشياء  
واضرون لعلوا انه قلما عالم بالاشياء كالكلمة اما الاشياء التي في غير عالم باق  
الا تغير العلم بتغيرها فانه اذا علم وجوده في مكان في الدار بعد خروجه ان  
صحيح العلم كان يخص الجمل والافرن التغير لان امهات الجزئيات انما يكون  
بالالات الحسية فلان ادراكات الجزئيات يتوقف على حصولها فكلما تقبله لا يكون  
اجاب انها شئ من الاول بان العلم بان الشئ سيوجد فعل العلم بالوجود عند الحس  
وقد ترسخ هذا القول فالله الذي ذهب اليه سقراط والمعتزلة كل على وليا افعال  
طلب الحسني جوارا في غير ذلك ثم انما الذين منعوا من ان يعلم ما من سبب وانهم  
يقعد علم بوجوده عند وجوده وهو الذي مر ذال الاول وتجدد ذلك قالوا ان  
القول اول من قول اليها شئ وهو القول بان يتحقق العلم بان سيوجد مع انه في وجوده  
والى من لقي العلم فانه مع ان كان المعلوم لم يعلمه ثم ان المصنف في عالمه تعلمه  
العلم صفة فاقية فلا يجوز عليها ان يتغير اجابوا بان التغير في الصفة لا يقتضي ان  
كانت مطلقة اما اذا كانت شرطا فتغير شيئا فانه تعالى قادر على ايجاد العالم فيما  
لم يزل وهو صفة دائمة لكن لا مطلقا بل بشرط عدم العلم فاذا وجد احتمال بقا والده  
والا لزم ايجاد الموجود وكذلك القول في الادراك فانه قد يدرك في الاول كمن  
يشروط بعد الدرك فيعلم ان شئ الواجب على الاطلاق فكذلك كونه عالم بالاشياء  
شرط يمكن ان يكون معلوما على ذلك لرجوعه اذا وجد ما كان عالما بان سيوجد فاما ان  
يقع صحة المعلوم بان سيوجد فيلزم الجمل فاما ان لا يقع بل خرج من ان يكون معلوما  
سيوجد بعد الوجود وانما يعلم بان وجوده قد انقضى بغير الشرط وهو تغير المعلوم  
فيلزم تغير الشرط واعلم كلامي في الحسني وكيفيات القول بجهاد العلم بان الشئ سيوجد  
مع حصول العلم بالوجود عني الحصول قول باقيا المتكاملين ولقوة الشبهة المذكورة  
المرم ههنا على ما نقل عندنا في القسم بان تعلمه لا يعلم الحوادث قبل وجودها والتكامل  
اجابوا عنه بما ذكرناه واعلم ان القول بالتغير قول ههنا بعينه قول كونه متلكا على  
الحوادث وغير من المذهور فانه في اخر من احوال العلم بالاشياء هي لان العلم سقراط  
يتغيره المعلومات والمعلومات غير متناهية فانه للمعلوم غير متناهية والجواب ما من يجوز



تعلق العلم بعلو ما كثيرة فيندفع عنه هذا الحد ورواها من معناه فيكون ذلك فيجعل العلم  
 من تعلق الامانات وعدم التعلق في الامانات فحق فان الامانة صفت لا رتبة  
 ثلث التعلق ورتبة العلم فيكون هذا العلم لا يتأخر في احوال العلم فيكون العلم لا يتأخر  
 كان عالما بعلوم الاشياء وتيسر تعلقه بعلومها وهو حال افعالها والحوادث ان العلم بالعلم  
 العلم بالذات وغيرها من غير الاعتراف وتعلق العلم بالعلم فيكون العلم بالعلم فيكون العلم  
 هو في وقوعه واخره احوال العلم بالعلم فيكون العلم بالعلم فيكون العلم بالعلم فيكون العلم  
 لا احتمال منه تعلق الاتحاد على سبيل الاحكام لان مسبوقة العلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم  
 بالاحكام والحوادث عاكسة من وجود الاول ان الثبوت اعم من الخارج والعدم بالعلم بالعلم  
 يستلزم الثبوت بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم  
 بان العلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم  
 مقيما بصفتها مبرقة متعددة كما يعلم من الاشياء بعضها من بعض في علمها وبالاتفاق  
 انها ليست ثابتة كذلك للعدم والمشكل وفي هذه الامور في نظر الاول فان الثبوت  
 وان كان اعم لكنه لا يوجد في احوالها فيكون العلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم  
 محال على ما يتأخر ولا من في الاول مطلقا فيقول بالثبوت مطلقا واما الثاني فيكون  
 ظاهرة قد بينت في الثالث وهو الذي ذهب اليه الشيخ ابو بصير الطوسي  
 فانه اعم من غيرها وحيث ان يقول العلم اما ان يوجد على الاطلاق فيكون العلم بالعلم بالعلم  
 فقد اختلفنا في تعلق العلم به والحق انه يصح تعلق العلم به لان الوجود المطلق  
 معلوم فعدمه يكون هو لعدم المطلق ويكون مقيما باعتبار ملكته وهو مطلق الوجود  
 وتعلق عن بعض الاول اعم واما الثاني فلا يعلم ايضا مقيما عن غيره باعتبار رتبة  
 ملكته عن ملكته الوجود اما بالعدم فان رتبة اقصى لعدم وتعلق العلم بها  
 للاشياء عن غيره عند وجوده فان لما في تعلقه اذا علم سواد اوجوده  
 احتمال ان يقال بثبوت السواد اما ان يكون باحتماله وان السواد ليس بمتي  
 اصلا عن البياض والالم تعلق العلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم  
 ان يكون باعتبار حصول صفة له حال عدمه وهو قول بغيره بالعدم واما  
 ان يكون باعتبار حصول صفة له في وجوده وهو المطلق على ان هذا القول عند بعض  
 النظر لا يتحقق من حيث **تلقب** قسم الاول العلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم

تدبره

ان هذا هو العلم بالعلم

ان العلم بالعلم ليس بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم  
 مجرد وكل مجرد عدم والصبر في سياحة في الكثرة في العلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم  
 انه تعالى عالم بذاته وذات علمه للاشياء والعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم  
 بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم  
 يصح عليه تسمية الاشياء وسياحة الكلام عليه **الفصل السادس** في انه تعالى في هذا  
 متفق عليه والخلاف انما وقع في معنى فقال الاول ابو الحسين المصري وابو القاسم الكوفي  
 ومحمد بن الحارث في ان معناه هو انه لا يستحيل ان يفقد ويعلم ولم يشأ له صفة وانما ذلك  
 ذلك سويته وذهب الاشاعرة وجاعته من المعتزلة الى اثبات صفة لا يخلو ان يعلم  
 يفقد والحق هو الاول وسياحة اطلاق الثاني في العلم ان على تفسيره بالعلم بالعلم بالعلم  
 انه تعالى لا يقدّر له علم والى ان العلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم  
 من صفة تخصه بذلك والا لكان صفة يعلم ويعلم ما لا يعلم من هذه الصفة  
 الجواب مستدل لصحة هذه الالزامات وهذا الاول الذي هو ذلك العلم بالعلم بالعلم بالعلم  
 الوصفان ثبات في العلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم  
 اذا كان العلم بالعلم لا يستحيل عليه ان يفقد ويعلم من صفة تخصه بغيره لان العلم  
 سلب العلم وهو من ذلك لان العلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم  
 السلب لا يمكن ان يكون العلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم  
 العلم فكيف يكون الامر ان يفقد ويعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم  
 قاله مريد وكاره مصدق اعلم ان الواحد اذا صدر عنه فعل ففعل واحد  
 ذلك الفعل بعد من نفسه في حالة تفرقه في العلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم  
 هو الداعي الى الاعتقاد باحتمال الفعل على صلاحية ما راجع الى الترتيب وذهب اخرون  
 لان تلك الحالة ثابتة على الداعي فانها قد يوجد بمفكرته فانه انما فعله اذا حصل  
 انما ان رجع احداهما الى الاخر وحصل له الميل من شأونه الى الصحة وايضا ما تعلق على  
 الفعل على الصحة حصل له الميل الى ايجادها فيها معاينة واولاها ان ثبت هذا في  
 الرايد شأنا من الاعايب والاشاعرة فابوهاشم فابوهاشم وقاضى القضاة ذهب الى  
 شأنا هذا فابوهاشم فابوهاشم فابوهاشم فابوهاشم فابوهاشم فابوهاشم فابوهاشم  
 والما يثبت انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما

العلم بالعلم

العلم بالعلم







تعلق العلم بعلوم كثيرة فينبغي عنه هذا الحد واما من منع فانه يجوز ذلك ويجوز  
من قبل الاصناف وعدم البناء على الامكانات فاقم فان الامتناع ضعف الاربعة و

از جمله کتب که در این وقت به تصنیف و تدوین نصف در آمد  
جایز به تصنیف و تدوین مضامین و کتب فقهیه و کتب حدیثیه  
از جمله کتب که در این وقت به تصنیف و تدوین در آمد  
و بعد از این وقت به تصنیف و تدوین در آمد

[illegible]

ان يكون باعتبار حصول منفعة له حال عدمه وهو قول يفتوا بعدمه واما  
ان يكون باعتبار حصول منفعة له متعديته وهو المظهر على ان هذا القول عند سقيا  
الظفر لا يخلو من محذور **مذهب** قسم الاول ان العلم لا يضره افعال وقدر سبقه

ریالی و قریبا

ان على الصالحين

ان علم احمد سے نہیں بانٹتا بلکہ افاضل و مافضل ہر کلمہ بذاتہ و استدلال علی اندہ تعلیم عامہ  
عہد و کل موجود عام و الصغیر سیاق و الکرری فی الجملہ و الاعتراض علیہا و قال فی بعض  
ملک مستخرج العلم بالعلوم مذکور علی

[illegible]

علم وتقدم ما ولم يرد من هذه الصفة  
وأما الذي هو ذلك الفعل وهذا  
بأنه قال في الخبر أعرضاً على ابن الحنفية  
فدبره علم بغير صفة ثم سئل عن الإجماع  
وسئل في الجاه وهذا هو الذي قال  
أن سلب السلب داخل تحت مطلق السلب

يا بالاسم الذي **الفصل السابع**  
 ان الواحد منا اذا صدر عنه فعل ففعل صدق  
 الفعل على الترتيب كما قيل لمسلم ان تلك الحجة  
 صلاحية ما راجع على الترتيب وذهب اخرون  
 بوجوب منقطة عنه فانما هي ان اذا خسر  
 عتبا وهاهنا الصفحة واقضا فانما هي على  
 العمل على الصفحة خصوصا من ٢٢

الزائد شاهد الايمان والإشاعة وابوها شيم وابو علي وقاضي القضاة ومنشئ الم  
شاهد وقائما زائدا على النجاشي والاقايل من العيلة الم انما في زائدا في الشاهد  
والما يسم الخمار فسر الادة له فقال بانه غير معلوم فلا مستكره وفسر النجاشي

المجلد السادس

المجلد الخامس  
في تاريخ الدولة العثمانية







تعلق العلم بعلو ما كثيرة فيدفع عنه هذا الخلد ودرها من جميع فانه يجوز ذلك ويجعل العلم  
من تعلق الامانات وعدم التبا هو في الامانات فاق فان الامانة نصف لاريقه و

مستألف

كان عام

اعلم بالله

جوزة

لاستقام

بالاحكام

سيتل

بان الله

مميزا

انما لي

فان كان

محال

ظاهرة

فانما

مقدام

معلوم

ونقل

ملكته

للأمة

احتفال

اصلا

ان يكون باعتبار حصول معرفة له حال العدم وهو قول بنو ساء المعلوم واما  
ان يكون باعتبار حصول معرفة له متغيرة وهو المطلوب على ان هذا القول عند بعض  
الفكر لا يخلو من عيب **تدقيق** قسم الاوائل العلم لا يخلو واصلا وقد سبق وتبين

تدقيق

ان هذا العلم ليس

ان علم الله تعالى ليس بانفسا بل انا فاعلم ما غيرهما كمله مداته واستدلوا على انه تعالى عالم  
بجود وكل مجرد عام والصغير في سائر الكبر في صفات الجبر فيها والاعتراض عليها وقالوا انما  
يكون علمه

على حال

وهذا

لقسم الكبر

وانما

ان يعلم

منه

بدله

بهم

او هذا

بالجبر

في الاعمال

انما

لما

في

مفهوم

الحال

اخرى

ناضجة

علم

هذا

الرايد شاهد الاما بها والاشارة فابوها سم فاعلم وقاضى الحق في نفسه الى  
شاهدا وعاشا فابدا على الذي والاوائل من المعرفة الى انما في راجعا في الشاهد  
والغايه سم النجار فسر الا ادة له تعالى فانه غير معلوم فلا مستكبره وفيه البني

العلم ليس

العلم ليس



و هو من سبب ان ينفرد  
في علمه في سبب ان ينفرد  
في علمه في سبب ان ينفرد  
في علمه في سبب ان ينفرد  
في علمه في سبب ان ينفرد  
في علمه في سبب ان ينفرد  
في علمه في سبب ان ينفرد  
في علمه في سبب ان ينفرد

بانه تعالى موجد لا ضالة ان كانت الارادة لا فعله و امرها قال غيره ان كان مريدا  
لا اله الا الله على كونه تعالى مريدا تخصيصه حاله بالوقوع في وقت دون آخر مع ان نسبة  
الفعل والقدرة الى الارادة كانت على السوية فلا بد من ان يكون الوجود والقدرة في وقت  
فان قيل نعم فيكون نسبة المقدور الى الوجود على السوية فلا بد من تخصيص واحد من الارادة  
على القدرة هو الارادة قال غير الدين وهي غير العلم لانه تعالى لا يحد بالوقوع فلا يكون علمه  
في الوقوع ونحن نقول ان علمنا ان علمنا بالوقوع من جهة ذلك علمنا على ما هو  
فيما احب وان علمنا بان علمنا بالوقوع من جهة ذلك علمنا على ما هو  
وقد اوردنا بهذا القول قاعدة المشهورة في خلق الاعمال كما في ضابطه في علمنا من جهة  
وهو دليلان على الارادة والكراهة فان قيل فيمكن ان يكون المخصص هو المالكات المملوكة  
سلبا فلم لا يكون المخصص هو القدرة قولنا لا يحد بالوقوع في وقت دون آخر مع ان نسبة  
الاجاد وهو سادس النسبة الى الاوقات قلنا الارادة ايضا يحد بالوقوع وهو سادس  
النسبة فان اخرج سادس النسبة القدرة لا يحد بالوقوع في وقت دون آخر مع ان نسبة  
وتيسر سادس النسبة الى الاوقات قلنا الارادة ايضا يحد بالوقوع وهو سادس  
عن لا يحد بخلاف القدرة قولنا — يلزم الاجاب فاجابنا الاوقات متساوية  
افضل واحد منها بالتخصيص مع عدم الادوية فيمكن له صلاحية التامر اذ علمنا  
ان يكون القدرة كذلك حتى يكون لها صلاحية الاجاد في وقت معين فالجواب عن  
الاول ان الكلام ايت في سبب تخصيص المالكات فان اسندوها الى المالكات اخر سبب  
عن الثاني ان ارادة الاجاد في وقت معين علمه بالتخصيص في ذلك الوقت دون غيره  
بخلاف القدرة ولزوم الاجاب بمنع فان الموجب هو الذي يفصل بين غير توسط القدرة  
والارادة وكون الفعل واجبا نظرا الى الارادة غير مناف للاجبار بل انما في له انما  
الموجب فان وجوب سابق مناف للامكان وذلك وجوب لاحق غير مناف له ومن  
الثاني ان التخصيص غير مستند الى الاوقات حتى يلزم منه نحو من آثارها وانما التخصيص  
مستند الى الارادة والوقت طرف له وعن الرابع ان القدرة متساوية للنسبة الى الاوقات  
التي يمكن وقوع الفعل فيها القدرة والاولى بل هو الارادة عنه صلا لان الفاعل الاجاد  
حتى يكون مستكنا بذلك الشيء حيث انما فاعله حصل ما هو في زمان يقع فان  
الاعمال الاجاد في كل زمان في كل زمان في كل زمان في كل زمان في كل زمان في كل زمان  
ان يقصدنا فاعلا الاجاد حتى يكون ذلك الشيء في كل زمان في كل زمان في كل زمان في كل زمان  
بان يكون الشيء في كل زمان في كل زمان في كل زمان في كل زمان في كل زمان في كل زمان

نقصه ان الله تعالى لا يحد بالوقوع في وقت دون آخر مع ان نسبة  
حسنا يكون نسبة الكمال من جهة ولان ارادته انما يكون قديمة او حادثة  
في نفسان باطله ان اما الاول فانه البعد الى الابد وانما الثاني تحقيق حال حصول  
الاجاد انما قديم فكون حادثة في الله عند حصول الاجاد لا يتحقق ارادته في وقت  
لزوم ارادته انما كونه الموجد وهو محيل ولان ارادته انما يتحقق ما يحصل في وقت  
معين ينزل علمنا بان علمنا قديم فيحصل ان يقع ذلك بعد العلم في وقت معين  
معيّن يكون الله تعالى في سببها واما الثاني فانه يلزم منه نفسا و يلزم ان لا يكون  
محلا للمرادات والجواب عن الاول ان الله تعالى يفعل احدهما في وقت دون الآخر  
كما في من لفظه في الثاني مع انهما معنى الاستكمال ان غلبه به انه لو لم يفعل  
الفعل لم يحصل ما هو الاول في وقت بعد حصوله في الاول في وقت دون الآخر في  
ذلك والذكر في من لفظه في الثاني مع انهما معنى الاستكمال ان غلبه به انه لو لم يفعل  
وهذا جواب عن الاول في سببها في باب اثبات الارادة  
في الثاني ان الارادة ان قلنا بزمانها قلنا هي قديمة قوله ان الله تعالى يفعل  
عزم قلنا نراجع في اللفظ قوله عند حصوله بالمراد معنى الارادة  
قلنا من الجواب عن ان الحق ان الارادة ليست بزمانية مع انما هي  
هذه جميع شيئا تسمى مستند الحق عند ان الارادة ليست بزمانية بل  
الماضي في حق الرحمن لانه لا يراه في ارادة رانه مع ذاته اما ان يكون  
الارادة زمنية مع ذاته لكان اما ان يكون الارادة ذاتية قلنا  
عدم اخف صحتها بمراد من مراد كماله في القدرة والقدرة العالم لذاته  
والان يكون لارادته اخرى صدرت عنه فيلزم نفسا واما الاثارة  
انهم قالوا ان الله تعالى مريد بارادته قديمة مع العلم وبسبب العلم  
والله تعالى في سببها في باب اثبات الارادة  
بانه لو كان مريدا لكانه ارادة قديمة على شخص بمراد من مراد فان  
ما قبله والمقدم شدة وبسببها في سببها وبسببها في سببها وبسببها في سببها  
وان يكون مريدا بارادة محدثة فان كان حاله في ذاته يلزم ان يكون محلا  
للمرادات وهو محال اذ في غيبه فان كان حيوانا كان محلا راجعا اليه فان  
كان حيا في غير مفعول والميت ان يكون في محله غير العلم راجعا  
اما الاول فانه لا يكون محلا في محله غير مفعول واما الثاني فانه لا يكون محلا









معنى انه فاعل للكلام في جسم من الاجسام والدليل في تفسيره ان القول من الكلام هو هذا وغيره  
 غير معقول ولا تشل لا يجوز ثباته في المكان الثابت انه قال في قوله مع قوله ومع قوله ومع  
 لا يقال استدلال بالبيع في هذا المقام ووجه التوقيف في التثبت من الكلام هو ان كان قدما  
 لم يكن الخشب في الخيارات وانه فيها وفي غيرها وان كان قدما فان فيه لم يكن فيه حمل محو  
 في ذاته وهو محمول وان كان في غير محو او لا بالتصديق وان كان لا في محو هو غير معقول كما نقول  
 الاول ضعيف لان البيع فيه بحث في صدق لم يزل يرفق به فهو الذي ان قدر به محو وان لمسه  
 الى له قال في دفعه استدل اليه غير معقول الا ان كان محو ان يكون قد دفع به محو ان يكون قد دفعه  
 عليه وانما اخر انتهى بصدق البيع والكلام عليه اليه بالتصديق بغيره اليه والى الثاني  
 فان نقول انه حال في غير ذلك انما كان ذلك الغير بان الحكم من غير الكلام كما نقول  
 والصارب فان كان البصر قدما بالغير والاولى ان كان قدما في الحكم من قام بغيره  
 ليعا في مثاير المعظم والادوات وغير ذلك من المعاني المتضاربة والمعتدلة في قولان  
 غنم في العلم في معقول والاولى في صحة الكلام في هذا الاستدلال الاول في قوله  
 رتب الحكم بانه قال في حقه فيجب انما في دفعه ووجهه في الاقرا من البصر في  
 في الاستدلال في البحث الذي عشر في المعاني والاحوال - لا خلاف في انما  
 يتفق من العالم والمعلم والقدرة والقدرة وانما الخلف في ان ذلك المعنى في  
 من الذات والمعلم من المعظم ومن الذات القادرة والقدرة او من صفته قاتمة  
 بالذات حقيقة تباينها وبين المعظم والقدرة في قوله ان التعلق بين الذات وبينها هو بغيرها  
 والآخر ان قوله بالذات ثم يختلف الترتيب الا ان تلك القدرة معقولة ولا محو لولا صدقها  
 بالذات وحجت ولا خلاف في ان قوله بالذات ان يكون في صفته قدما او ثبوته والاول في العلم  
 عدم البصر وبذلك ان كان جهة ليعا في عدم العلم كان العلم ثبوته في قوله في العلم وان كان  
 فهو محال لانه لا يتم من عدم هذا العلم حصول العلم للعلم وان كان ثبوته ليعا في عدم العلم من انما  
 والاعية مثاير ثبوته في صفته لم يباين الحقيقة بغيرها ولا يجوز ان يكون امرا حقيقيا والا لفرقت في ثبوت المعظم  
 في المقدرة بهذا خلف ثبت ان ثبوته في قوله قدما او ثبوته ليس اضافيا وانه ليس بصفات  
 في المعاني والصفات انما تعلم كونه قائما في العلم كونه قدما وان كان المرجع يهدي الى الذات لكان القول وادعاء  
 لان احد ما ثبت في باب صاحبه فلا من الزيادة في الذات هو القدرة والعلم والصفات الواحدة في عالم معكم  
 في الغائب والجميع بينها في ثبوت في من كون مرادها منها بغير الاحوال المحل الذي هو ثبوت في المعنى  
 والجواب عن الاول ان نقول ان يكون العلم على من صفته في المعاني في العالم في صفته التي غير صفته ليس امرا

العلم في المعاني  
 في

معنى انه فاعل للكلام في جسم من الاجسام والدليل في تفسيره ان القول من الكلام هو هذا وغيره  
 غير معقول ولا تشل لا يجوز ثباته في المكان الثابت انه قال في قوله مع قوله ومع قوله ومع قوله ومع  
 لا يقال استدلال بالبيع في هذا المقام ووجه التوقيف في التثبت من الكلام هو ان كان قدما  
 لم يكن الخشب في الخيارات وانه فيها وفي غيرها وان كان قدما فان فيه لم يكن فيه حمل محو  
 في ذاته وهو محمول وان كان في غير محو او لا بالتصديق وان كان لا في محو هو غير معقول كما نقول  
 الاول ضعيف لان البيع فيه بحث في صدق لم يزل يرفق به فهو الذي ان قدر به محو وان لمسه  
 الى له قال في دفعه استدل اليه غير معقول الا ان كان محو ان يكون قد دفع به محو ان يكون قد دفعه  
 عليه وانما اخر انتهى بصدق البيع والكلام عليه اليه بالتصديق بغيره اليه والى الثاني  
 فان نقول انه حال في غير ذلك انما كان ذلك الغير بان الحكم من غير الكلام كما نقول  
 والصارب فان كان البصر قدما بالغير والاولى ان كان قدما في الحكم من قام بغيره  
 ليعا في مثاير المعظم والادوات وغير ذلك من المعاني المتضاربة والمعتدلة في قولان  
 غنم في العلم في معقول والاولى في صحة الكلام في هذا الاستدلال الاول في قوله  
 رتب الحكم بانه قال في حقه فيجب انما في دفعه ووجهه في الاقرا من البصر في  
 في الاستدلال في البحث الذي عشر في المعاني والاحوال - لا خلاف في انما  
 يتفق من العالم والمعلم والقدرة والقدرة وانما الخلف في ان ذلك المعنى في  
 من الذات والمعلم من المعظم ومن الذات القادرة والقدرة او من صفته قاتمة  
 بالذات حقيقة تباينها وبين المعظم والقدرة في قوله ان التعلق بين الذات وبينها هو بغيرها  
 والآخر ان قوله بالذات ثم يختلف الترتيب الا ان تلك القدرة معقولة ولا محو لولا صدقها  
 بالذات وحجت ولا خلاف في ان قوله بالذات ان يكون في صفته قدما او ثبوته والاول في العلم  
 عدم البصر وبذلك ان كان جهة ليعا في عدم العلم كان العلم ثبوته في قوله في العلم وان كان  
 فهو محال لانه لا يتم من عدم هذا العلم حصول العلم للعلم وان كان ثبوته ليعا في عدم العلم من انما  
 والاعية مثاير ثبوته في صفته لم يباين الحقيقة بغيرها ولا يجوز ان يكون امرا حقيقيا والا لفرقت في ثبوت المعظم  
 في المقدرة بهذا خلف ثبت ان ثبوته في قوله قدما او ثبوته ليس اضافيا وانه ليس بصفات  
 في المعاني والصفات انما تعلم كونه قائما في العلم كونه قدما وان كان المرجع يهدي الى الذات لكان القول وادعاء  
 لان احد ما ثبت في باب صاحبه فلا من الزيادة في الذات هو القدرة والعلم والصفات الواحدة في عالم معكم  
 في الغائب والجميع بينها في ثبوت في من كون مرادها منها بغير الاحوال المحل الذي هو ثبوت في المعنى  
 والجواب عن الاول ان نقول ان يكون العلم على من صفته في المعاني في العالم في صفته التي غير صفته ليس امرا

في المعاني















في كل باب من باب محقق غير دل بان ارجح بقول بالتشكيك ، تحتمل ارجح  
 نفس ايجابية ولا جزم منها بل لازم ما من عرض ليس لها صفات خاصة  
 بالتشكيك لا يزم من انشراك انما هو في حقيقة كالتشكيك في معنى معرفت  
 كالتشكيك لا يصار الا على وجه غير ذلك في ان المعقول به المعقول بالتشكيك  
 فبني لازم حقيقة التي هي الوجه المسمى من ثبات ان المعنى انما هو وجه المسمى  
 لغيره في ثبوتية وان ثبات في معنى الوجه المسمى لربك بالمعنى ووجه المسمى  
 يرجع الى وجه واحد وهو ان ارجح بقول بالتشكيك في الوجوه والمعقول به بالتشكيك  
 خارج عنها وغيره في المثال والتجريب ما اقله هو ان الوجه من حيث هو ان  
 يكون صدقه في الواجب ، فكيف بالتشكيك في المعنى فان كان الاول  
 له وجه الا انه من حيث الواجب ، وان كان في ظاهره وان يكون لكل واحد من وجه  
 له جزم في عدم حقيقة فاصدق في ذلك لان ذلك الوجود يكون حقا لا يستلزم العقل  
 ان يكون من العلم وتبينه في الوجهين ان كان حقيقة الوجه ووجه خاص لذل  
 ثبت ذلك فيقول ذلك المزمع ان كان من غير ما يسميه امره في ثبت مطلوب المزمع  
 وان كان نفس حقيقة فزم ما ذكره ان من ارجح وجهه في كل واحد من وجهين  
 ارجح بقوله بالتشكيك في المعنى من الواجب وغيره في كلمات **مسألة** ارجح وجهه  
 صدق ذاته في ذاته ام لا الحق المزمع في الاعتقاد ان في الخارج فان لم يكن  
 يثبت بالاعتقاد فان كان نفس مقادير الوجهين فبان كذا انك تعرف في عدم وان كان صدق  
 بغيره لزم ان صفات المعلوم به هي . والعلوم ان بعض صفات المعلوم قد تعرف بعضها  
 البقا الذي هو الاعتقاد به المسمى بان فانه قد تعرف الله من وجه آخر ونسب بالاعتقاد  
 الاعتبار العقلي ، ثبت ان الوجه المسمى البقا هو الذي في قوله فانه في واقع المعنى  
 وجهها المسمى له وثبت ان المعنى البقا هو في واقع غايها واجتبه المسمى في بان ان  
 لم يكن باقية ثم صارت باقية حقيقة والبقا هي عدم وجود الذات والى بان لم يكن  
 وجهه ضعيف فانه يدل على الزيادة والاعتبار في الوجود والوجود بان ثبات  
 فان الذات لم يكن حادثة ثم يصير حادثة وايضا المسمى لم يكن معاد فيلزم ان  
 يكون كون فانه معاد فانه عليه وقد اتم به المعنى من الاشارة في حادثة لم يكن  
 بان الذات في بان ذاته وايضا فانه لم يكن باقية بالبقا ، فكان يمكن من حيث  
 بقائه

انما هو وجهه  
 حقيقة في ذاته  
 ام لا

افتقار في وجوده ، انك تصعد وايضا ان قام البقا بانه قد لم يزم حقيقته بل  
 فسيتم احتياج البقا الى سبب تصدق الا جاء الدور والزم وهو صفته لم يعرف غير  
 منه وايضا صفاته باقية فليزم قيام المعنى بالمعنى وايضا البقا ان لم يكن باقية  
 كمن الذات باقية به وان كان باقية لزم . **مسألة** ارجح وجهه في وجه  
 الاول ان صفات تسمى بقاء الذات فلا تسلسل ولا يزم قيام المعنى بالمعنى لا يقال في  
 بقاء بقاء الصفات بقاء الذات جاز ان يعلم الصفات بقاء الذات وتبينه  
 لان بقول المزمع في صفات الذات والصفات في بقاء احد بها يستلزم بقاء الاخر  
 العلم والقدرة ان في الذات باقية بالبقا والصفات باقية لذاتها ان لم يكن  
 قد في بقاء احد بها يقتضي بقاء الذات ، والا فبقية بقاء الصفات في العلم  
 عنه في حقيقة الاول فان البقا من صفات صفات فلو تسمى بقاء الذات فزم  
 الدور فاما في فانه يزم من كون الصفات اولي بالذاتية لانه لا يمكن في صفات  
 البقا من غير ان يكون صفات الذات فاما الثالث فان بقاء الصفات معانيها من  
 جعلها البقا يكون في بقاء صفات متساوية فليزم التسلسل **مسألة** الا ان يقولوا ان  
 بقاء الصفات بان فانه حادثة بعد الكلام الى الوجه الى في **مسألة** **مسألة** **مسألة**  
 الى ان لم يكن في حكم الكلام فانه حادثة فانه قد تم وانما هو لا يفرق ولا يفرق  
 ارجح كونه حادثة في شكل لوجوده احد الى ان يطلب معنى من المعاد المعقول ولا يجوز  
 ان يكون هو القدرة والعلم والحيوة فغير ذلك من الصفات وهذا هو الا في ذاته  
 وان كان متساوية لها لان وجود كل واحد منها قد يصير به وانما الا ارادة  
 كثير من الناس في ان لا يظلم لغيره وانما يطلب فان استمر اذا امر عليه  
 عنه المستحق طلبه وانما ترد لتضع عنه في حقيقة فانه في ذلك  
 غير مريد وذلك المعنى اني يطلب بان مع غير الاشارة الى ان المعنى في الكلام  
 فليكن في المثال قول ان عر ان الكلام لغوي **مسألة** **مسألة** **مسألة**  
 موصوف انه مستلزم احواله انك الرضا ان ان يكون قد بان او حادثة في العلم  
 والالزام ان يكون حادثة في العلم الاول به المطلوب ثم تقول ذلك لتبين ان كان هو الوجه

**مسألة**



والاحداث فهو بالحر لان كبر واحد من الحروف هاء لان اللفظ مركب من الحرف  
التي فيه والما في محدث في خراب في كنه انك لتقدم على الحديث بربان مشاء ان ثبت  
الفتح معنى من المعاني غير الحروف والاحداث وبنوا حجة فاسدة اما الاول فبأنه لا ينقل  
معنى شي الا ارادة هو المطلب وما ذكره من الوجوه كغيرها من غيرها دون الاخر فهو محال  
فانا وانما كان يريد من كمالين ولا فرق بين مباح المطلب لتقدم المطلب ومباح الا  
لشدة المراد وما ذكره من ان كمال هو ضعيف فانه يقول ان شبه انما ياريد انك من غير ارادة  
والطلب اما ان في لانه يدل على ثبوت معنى غير اللفظ فانا نقول وانك المعنى هو الارادة  
وان شبه شي اخر فعليه البرهان وانما انك لست هنر ضعيف اما اول لعدم اتحاد اللفظين  
في اللفظ انما لم ياراد انما في كنه انك لتقدم على الحديث بربان مشاء ان ثبت  
فانا نقول انك قد علم انك فاعلى الكلام لانك انك ضعيف حقيقة في ذاته فاعلى انك

الحث الثانی عشر

الجزء الثاني عشر في كونه تعالى صادق بالمعنى المتصور في ذاته وادوارها  
مختلفة اما طريقته المعثرة فهي ان الكذب قبيح وهو على الحقيقة محال لما ياتي به من  
علم في ذلك طريقان طريقه الاول ان الكذب نفس ضد الله تعالى ان في ان  
نفسه نفسا في سحر الكذب في كلامه القبيح عن سحر عليه الجذب او الجبر ليعلم في نفس  
يعلم والجذب استهتت لهم طريقان اخوان احدهما ان الرسول عليه السلام اخبر عن  
صدقة الرسول صادق ان في انه ان كان كاذبا كذب محدث فزعم قدام الجذب  
به وان كان حقيقيا كذب قديم فزعم استهتت له صدقة لان القديم لا يبدل والقديم لا يخلو  
لان كونه كان قادرا على الكذب قادرا على الصدق فان من قدر ان يقول العالم لمحدث  
ان يقول العالم محدث لان القادر على مجموع قادر على افراجه والحق طريقته المعثرة و  
حجج الاشياء من قوله الاول فان الحكم يكون كذب نفقا ان كان عقليا فذلك  
قداسة بهم والرجوع الى طريقته المعثرة وان كان سمعيا فزعم الدوران فيه فلا نسلم  
استهتت قديم الكذب لمن سحر عليه الجذب وبسم قد سئل صدق بكلام العالم بانفسه  
صدق بهن الالفاظ الدالة عليه وانما في ذلك ان اخبار الرسول عليه السلام به عن  
والسحر اخبره انك من بعاني الموجهة لعدم اليقين عنه في فلا يبقى القطع حاصل

[illegible]































































في معرفة الواجب

ان امر ما خلق المكلف وجعل له ميلا الى القيمة ونفعا من الحسن فلو لم يكلفه  
 بان يقر في عقله وجوب الواجب وتبع القيمة ولا يلزم الاخرى وخالفنا في ذلك  
 ولهم اعتراضات ومعارضات منها ان هذا يقتضي على الحسن والقيم قد سلف ومنها ان  
 الاخرى غير لازم لان العامل يعلم ان اعتقاده على ما هو عليه من غير ان يعلم ان  
 فكان هذا ان العاقل لا يبين المكلف على فعل الواجب وترك القيمة وان لم يحصل التكليف  
 ان التكليف ان توقف على العلم بالقيمة والوجوب مع انه لا يحصل الا بالاعتقاد ثم ان  
 وان لم يتوقف على العلم بها من جهة كمال العقل لزم تكليف من ليس بمعاقل ومنها ان  
 التكليف لا يدين فيه من معرفة المكلف والاعتقاد بمعرفة المكلف لا يدين  
 وان من جهة زمان كمال العقل ففي ذلك الزمان لا يكون مكلفا في الزمان لا القيمة  
 وانما من الواجب فكما في وقت خارج كل وقت والواجب من الاول ان قد  
 مضى البحث في اثبات الحسن والقيم وعن التامة ان اكثر المتقلاء يتسهبون في ذلك  
 مستحرفون المذهب في قضا وطايرهم فلا بد من بحث اخر هو التكليف وعن التامة المذهب  
 من ان العلم بالقيمة والوجوب لا يحصل الا بالتكليف ومن التامة ان المراد من التكليف هو  
 البحث على ما سبق وانما يقع القيمة وهو الواجب قبل علمه بالتكليف وحده لم يأت وهو  
 نفس العلم وقد قيل فيها انه غير مكلف **البحث الخامس في التكليف** لا يحصل  
 التكليف بالمؤمن دون الكافر من حيث انه يجب له على يحصل الثواب وعدم اعتباره  
 النفع لا يوجب فحده لان الفرض بالتكليف هو ان يتمكن به المكلف من الوصول الى  
 الثواب وهذا لا يحصل في الحال فانه يتمكن ووصول الثواب في اخر كونه مشروطا  
 بالاعتقاد وليس بغيره كفي في الحال والاعتقاد بعون قالوا التكليف الكافر فيه فحصله الزمان  
 لا يقال كيف يحسن نفع الغير بغيره اخر لا نأقوله ليس بتكليف الكافر من ادراك الضرر  
 حصل من قبله فاذل لا عبث في تكليفه قال بعض الاسرة الرما على التكليف  
 يصير قبل بلونه وقالوا انما لا تكلفه فاحصل الثواب بالمؤمن كان العوايب لا يلو  
 طاعتك فكفرت طاعتك هذا انك قبل التكليف مقول الكافر باسمه لا اسمي لا طفل  
 فيقطع حجرا من هذه غير صحيح بل هو با طفل ان يقال تكليفك كان في وقت  
 ليس المكلفين وذلك صحيح وتكليف الكافر ليس كذلك او نقول التكليف مقصود ولا يجب  
 على الفضل الفضل **سئل** متعلق التكليف علم وطرف وعمل العلم غير متعلق

الواجب لا هو  
التي لا تكون في التكليف



بعض كالتكليف بكل ما يتوقف عليه اسم كالتكليف على ما لا يوجب بالواجبات  
 وتقع القيود السميعة ونحوها بالندوبات السميعة كالتكليف على ما لا يوجب بالواجبات  
 المباشرة السميعة ونحوها على ما لا يوجب بالندوبات السميعة كالتكليف على ما لا يوجب بالواجبات  
 صفة الشبهة والعلل على كذا الوجهية ونحوها كالتكليف **سنة** بشرط التكليف كونه  
 عالما بصفات الفعل لا يكلف ما لا يتحقق به الثواب ويكون عالما بتقدير المستحق من الثواب  
 والا لا يصل البعض ومما يقع التكليف ان يكون قادرا على الاتصال لذلك ايضا وان لا يحل  
 عليه فعل القبح والاضلال بالواجب والالزام منه اتصال بعض الثواب وبشرط ان الفعل المكلف  
 به ان يكون ممكنا وان يكون لا يتحقق به الثواب الا واحدا من المندوب فترت القيود  
 بشرط ان المكلف ان يكون قادرا على ما كلف به مميذا منه وليس بالمرتكب متكاملا من حيث  
 الالزام الفاعل اليه او متكاملا من العلم بما يحتاج اليه وبشرط ان التكليف ان لا يكون مفسدا  
 عن المكلفين وان يكون صدقا على الفعل برهانا ان يمكن التكليف ان يفرضه يعلم  
 به على الوجه الذي يعتد به وهذا ايضا تحت ما سلف **قاعدة** اذا علم الحكم من احد  
 الطرفين المتصادمين انه اذا كلف به اطاع المكلف وان كلفه بالاخر عصى وتعدا الحق  
 بينهما واحد جمهور المعترضة على انه لا يحسن منه التكليف بما علم فيه الصيانة لان غرضه  
 بالتكليف هو التقرض بذلك القدر من الثواب وهو يعلم ان لا يحصل فيه له غيره فلو  
 كلفه ما لا يحصل به ذلك القدر كان نقصا للقرض وبشكل على هذا التكليف الكافر قال  
 فاقضى القضاة وينبغي على هذه القاعدة فروع اختلف فيها السحان الاول اذا علم  
 احد الطرفين انه ان اراد شهرة المكلف فانه يعصى وان لم يودها لم يعصى قال ابو حنبل  
 لا يحسن زيادته ويحتمل ان يرهاشم اجمع ابو حنبل بان الزيادة تكون مفسدة لان المعصية  
 توجد عند ما حجة له هاشم ان في ذلك زيادة مفسدة شعبة ومنها تقرض الثواب  
 الزائد الثاني ببقية الالبس وتكفيه من الوسوسة ان علم استعانة من البنية المعصية  
 وان لم يحصل المعصية يقع التكليف من الوسوسة وان علم ان بها يحصل المعصية زاد في  
 الوسوسة اشفت المعصية تقع منه تلك ذلك وخالف في ذلك ابو هاشم والادليل في الخارج  
 ما تقدم الثالث ببقية الكافر المعلوم منه الايمان واستحقاق الثواب ومنها ابو حنبل  
 لا يرهاشم اجمع ابو حنبل بان ببقية لفظ ينبغي حجة له هاشم ان البقية تكفي ليس  
 لفظ حسن ان لا يفعل قال فاقضى القضاة واقفا مما على ان ببقية المؤمن المعلوم

الكفر

الكفر حسنة لان تكليفه في المستقبل تفرغ الثواب الذي يكون كالتكليف المتبدل الخلق  
 منه الكفر بالمفارقة ان يقول التكليف المتبدل يحصل منه الفرض الذي هو التفرغ من كل  
 من افعال هذه الفروع الخارج المومن فاقضى الحق للعقوبات ان العلم انما لا يتحقق  
 هل يحسن ببقية تكليفه وان علم منه الكفر بان قوم نعم وهو عند ضعيف لما بيناه  
 لانه لا يخرج ببقية عن استحقاق الثواب على ما لا الخاف من المؤمن اذا علم الله منه  
 انه يفرق ويتوب بعد ببقية حسنة ببقية اجابا اما اذا علم منه انه عصى فعلى من ان  
 يحرم ويجزأ اخره وهو عند باطل وهذا منبسط على الوعيد وسائر البقية **البرهان**  
 في اللطف وهو ما اذا كلف منه معرفة له اطاعة وسعة عن المعصية ولم يكن  
 حفظه في التكليف ولم يبلغ به البنية الى الاجزاء والانه ليست لطف الا بالاطاعة في التكليف  
 الاجزاء بانه في التكليف بخلاف اللطف ودعيت المعصية الى انه واجبا لا يمكن من شرب  
 الغمر قد يصاحبه نقل عن الرضوخ وخالف في ذلك جماعة المشركين والادليل على وجهه انه  
 يتوقف عليه غرض التكليف فيكون واجبا في الحكمة بانه الصغرى ان اللطف صفة ليس  
 الا ما يكون التكليف مع اقرب الى اطاعة فبعد من المعصية الذي يعلق اذ لا كلف  
 بها ولا الكبرى فظا مرة فان العقل لا يتحقق ان اذ شخص لفعل من اخر وعلم ان  
 ذلك الاخر لا يفعل الا بفعل فعله المريد من غير مشقة فلو لم يفعل هكذا لم يقد نصرة  
 لا يقال اللطف اما ان يتوقف عليه الفعل او لا فان لم يتوقف جاز التكليف بدونه  
 وان لم يتوقف كان له حظ في التكليف ويعصر كالقدرة وليس البنية فيه بلان وسر الوجوه  
 غير كاف في الوجوب لم يثبت وجوه القوم فلم لا يجوز وجود وجوه من وجوه القوم فيه  
 لا ما تقول اللطف يتوقف عليه الفعل لان الفعل لا يقع الا بالماضي والماضي يتوقف عليه  
 ويقاروق القدرة بان القدرة يتوقف عليها امكن الفعل لا ينفذ ما وجوه القوم  
 محصورة لا ما كلفنا غير فعلها احسانا واللبس باسرها ثابتا اجمع الخاف من وجوه الاول  
 لو وجب اللطف لوجب ان يفعل في كل مكلف من الاطراف ما يقع مع الايمان والاطاعة و  
 ذلك ببقية عدم الكفر والبصان الثاني ان اللطف ان لم يقض رجاء الفعل فلا يادى  
 فيه وان اقيض رجاء الغير ما ع من ان يقض كذلك لحواله وجوده في المروج مع فلا  
 اولوية وان اقيض رجاء ما فعلان وجوبا فلا يكون التكليف ممكنا الثالث ان ما لا يستحق  
 منه الايمان فاما ان يكون عدم اللطف مفسدة وحلك اخلل منه فلا بالواجب فاما ان يكون



مع وجود اللطف وذلك باطل لان اللطف هو الذي يحصل بعد الطاعة الرابع ان الحكم هو  
تعالى فلا يجب عليه شيء لانه لا يمكن ان الداعية الحرة تكون متعلقة بفعله فانه لا يمكن  
ابتداء من دون الفعل الذي هو اللطف والخبر عن الاول ان اللطف ليس لطفا بذاته  
يعني يتاخر عن حصوله بل اللطف انما يكون لطفا لغيره فبقرينة من احوال المكلف  
وغيرها فان كان ما لا لا بد من كان الفعل لطفا له وان كان اذ لم يكن ذلك الفعل  
له ولا حل تلك الحثوث لا لطفا له لانه اذا كانت الشريعة في الاوقات والحال فكل شيء  
لا يتاخر عن الثاني ان اللطف ليس بما يقع الفعل عنده قطعا بل يكون اذ لم يرد  
عن الثالث ما احبنا به عن الاول فان اللطف اذا حصل ولم يحصل معه الفعل لا يدل  
على كونه غير لطف بل انما يحصل الفعل لوجوه ووسائل هو امر من عند الله وعن  
الرابع ان الوجوب لا يفرض به هبة الوجوب الشرعي بل كون الفعل بحيث يتعلق بالواجب  
بالفعل بسببه وعن الخامس عن عدم الامكان **مسئلة** اللطف ان كان من فعله  
كان واجبا عليه ان يفعله بالامر وان كان من فعل المكلف وجب على الله ان لا يرضى  
ايه وان تكلفه وان كان من فعل غيره لم يجر من الله ان يكلف العبد بما هو مت  
عاد ذلك لا اذا علم ان ذلك الغير يفعل له لاجل وجبه الامكان ظاهرة **الحال**  
في الامر قد مر البحث عن ماهية وعن كثر من الحكماء ما علم ان الله عز وجل من  
فيه ما لا يقدر ما يصدر عنها والعوض عنها والحق قد يقع ما لا بد منه كالذي لا يكون  
على وجه الضرر كالذي لا لا مصلحة وعلى وجه الوجوب الذي لا بد من الوجوب عليه تعالى  
في هذه وقد يقع منه تعالى لا على وجه الاستحقاق كالعقابا وعلى وجه الامتنان كالآدم الذي  
غير المستحق واعتلوا انما من هبة فالتوبة في جميع الامور وقالت الحجة بحسبها  
اجمع وحصل افرون فقالوا لكبرية والتاسخية انه لا يمكن الاستحقاق فلهذا  
توقف في اهل العدل قالوا انه يحسن منه فعل الامم المستحق وفعل المتدبر اذا كان ذلك  
الا لم يصح لا يحصل من دون وهو اللطف انما لا يكون بشرط ان يكون في مقامه  
عوض بل من الامم بحيث لو ظهر العوض لا حازه المتأخر وهذا الخلق هو الحق ما احسن  
بهذه القيود فالتسليم فيه واقف ما عداها فلا بد من يقضي الضرر والمال عن النفس **مسئلة**  
وهب ابو علي ان الامم لا يقع الا لكونه ظلما فقط بشرط ان يكون الظالم على الظالم يكون ظلما او  
تلك من ذلك وقيل قاضي القضاة هذا القول عن ابي هاشم قال القاضي لا شك في ان الظلم

مسئلة

الظلم من ذكره الا انه لا يتحقق بالذم لان استحقاق الذم مشروط بتكليف الفاعل من  
الاعتقاد عنه لكونه ظلما قال ابو هاشم وقد يقع الله لكونه عينا كمن يستاجر غيره من  
الفرات ويظلمه فيها من غير عوض فالفعل مستحق لوجوه العرض والحق حاصل لحصول الفس  
ولذلك من حلف غيره من الفرق بشرط كسريه ولا عرض له ذلك قال ابو علي عليه  
القيح هبة الظلم فان المتأخر ظل نفسه من حيث ادخل عليه ما سبب اخراج الاخره و  
ظل المجرم من حيث منعه عن منافعه والمخلص ظم نفسه من حيث منع نفسه من الشكر **مسئلة**  
تقول ما في القضاة عن ابي هاشم ان الامم يقع لكونه ضررا وادخل فيه نفع او دفع ضرر  
خرج من كونه ضررا فالباقى بقوله ثم ان المثل لا يقال انه اضر بنفسه والحق ليس بضر  
لتجمله للذة في الدنيا والرهبة في الآخرة القضاة بالظاهر يقول المثل ان يملك رجا  
من غيره وجوه ومن لا يقال انه يترفع حال المستقلة فقول ينبغي اعتبار السرور  
فان كان سرورا على المصرة حسن والا فلا **مسئلة** الامم الذي يجعله اهدى  
لا بد وان يكون حسنا باقدم ووجه حسن في غير المكلف لكونه لطفا لمكلف اخر  
العوض الزايد ان لا وجه لاستحقاقه في حق النفع ولا يمكن ان يقال انه حسن لرفع  
الضرر لان الضرر المدفع ان كان من فعله وهو قادر على ان لا يفعل من دون هذا  
الضرر لم يحسن منه فعله وان امتد الضرر بالغير يكون ظلما لغيره لا لغيره دفع الضرر  
لصارا لمقدور ان يظلمه لانه يدفع ظلمه وان كان من غير فعله فهو ظالم قادر على منع الظلم  
من الظلم من دون هذا الضرر لا يقال لم لا يمرض الطفل ليصير لطفا للظالم فيمنع  
من ظلمه بالآلام لا ما يقول لا يحسن ضرر الطفل لنفع الغير واما المكلف فان كان مستحقا  
للعقار جاز له وتعللان بوجوبه معاقبة كمرض الكافر ومنع منه ما في القضاة وما  
المرض محنة في حقه لا عقوبة ولا يجوز ان يولده لدفع الضرر عنه كالفناء الا قيل  
ولا يجوز ان يولده ليقط منه بعض عقابا لان عقابا المستحق لا يصير مستوفى بتجديد ذلك  
القدر بل لو زاد سقوط الباقى لاستقطب بالحق فاما الفصل الا ان يقطع ذلك من دون  
عقل بل يتجمل ذلك البصير لم يصح لانه يقتضي الا ان يقطع ما سقوطه من قبله من دون  
ان يكون مقتضاه ذلك قصد مفسد في حق هذا او في حق غيره ان لم يكن مستحقا للقضا  
لم يحسن منه الا بالامم لا للنفع وذلك النفع مائة يكون عوضا وانه يكون لظلم الظالم وتارة  
يكون لها معا **مذهب** قال ابو علي الامم الضمير منه تعالى اذ لم عقابا يكون حسنا

مسئلة

مسئلة

مذهب



للعوض نقصا مساو كان لطفها اوله يكن وقال ابو هاشم حجة عندنا العوض يكون لطفها انما  
 اوله يكون وقال اضره كون لطفها كان الحسن ان كان النام احمى ابو هاشم بان النقص يمكن  
 دون الام توسط الام عيب قال ابو علي النقص المستحق بما يتفضل به ولا دل من تفضل الام  
 قبلت امره ثم قال لا فضل الملتوف فيه ليس منفعته بل هو مشقة لا به فيها من الثواب يقال  
 الملتوف فيمنع الام خالي عن نفع متبادلة قال المكفون باللفظ ان الثواب يقال للفتوف فيه  
 يكون مما يله ولا من الحسن الام مخرجون العوض **قوله** ان كان في تقديره تعالى وجود  
 قوة فهو مقام الام كونه لطفها للكفون هل يجوز منه تعالى فضل الام بل اللذة جواز ابو هاشم  
 لان الام يخرج كون لطفها بالعوض عن كونها عيبا ويصير كالمنفعة فيخرج الحكم وبعض النافع  
 منفعته وهو الام لان الام انما يجوز باعتبار اللطف والعوض اذا لم يكن لها طريق الاصل  
 اذ هو وجود طريق غير موزع له ضرر ويكون يحصل للطف فيها ولم يخرج من الام **الحال**  
 في العوض وهو لطف المستحق الخالي من تعظيم واجلال وتقييد الاستحقاق يخرج المتفضل به  
 ويعد الخلو من جاز الثواب وهو ان يكون علينا او عليه ثقل والاراد كون مساويا للام  
 وان لم يكن اراد منه وهو واجب خلافا لغيره والافعال لا يخرجها فكل الام الذي  
 ابا صمد قال او امره واحضوا انما قصد من غيرنا بل من ذهب فضعف الام ان العوض  
 عليه صالح لا يملكه ويصل فيه مبالا الخذل مع اسكان الا يملكه كذلك ولم يجعل له عقارا  
 لصدقه عن ذلك ولا جعل له اجرا يخرجه فيكون العوض عليه قطعا فذهب من لا يفتقر  
 لان العوض يستحق على المولى واخره قالوا ان العوض على ذلك فمما مضى فذهب الى  
 العوض على المولى اذ ان يجره احد مطلقا لا يجره غيره فوجب العوض عليه لا يملكه  
 السباع على المضار والامهاها اليد ملكتها ولا يفتقر العوض اليه بالمكن والاراد  
 العوض على ما انما يملكه اليد في السيف فصل اخر ولان العوض لو كان عليه صالح كان  
 من اهل الام فيقع ما منع لما من ذلك **مسئلة** العوض المستحق عليه ثلثة قال ابو علي  
 بل لا يملكه لو كان منقطعا للرم العوض باقطاعه الحصول اقم بالاقطاع فيدوم الام  
 ولا يملكه لو استحقه منقطعا لان اصابه اليد دفعة واحدة مثل هذا لا يملكه المولى بل  
 الام وجان عندي ضعيفان اما الاول فلا يملكه لا يدل على الاستحقاق وانما يدل على لزوم  
 ادائه لان اقطاعه يحصل حصولا مثله وانما الثاني فيضعف لان العوض انما يملكه  
 على وجهه رغب فيه لانه فان الام لا يملكه حصوله فوجب اصابه اليد على ما يملكه

وقال

وقال ابو هاشم ما يفتقره لا يملكه فليس يحسن الام مع العوض انما يملكه **مسئلة**  
 العوض المستحق على الظالم يجب على الله تعالى استيفاءه للظلم لانه قادر على ذلك  
 وهو ممكن منه مع منتهى محبتهم العباد من لم يفعل ذلك شامتا فلو لا علم بوجه  
 الاضفاف والامام حسن الذم **مسئلة** قال ابو هاشم وانما اقسام الكبيح جواز  
 يمكن الله تعالى الظالم من الظلم وان لم يكن له عوض في الحال قال ابو هاشم وهو رخصه  
 من الدنيا من غير تعجيل عوض ومنعها ابو هاشم ومنع السيد المرتضى من ذلك فوجب  
 العوض في الحال قال البلخي انه تعالى يجوز ان يتفضل بالعوض عليه فيمكن منه التمكن  
 قال ابو هاشم المتفضل ليس بواجب ولا اضفاف واجب فلا يعلق به مال السيد المرتضى  
 والتمتية تقتضي فلا يعلق بها الاضفاف **الحج** التاسع في الاجال الاصل هو الوقت  
 والوقت هو المدة الذي حصل على الحدوث غيره داخل الحيوان هو الوقت الذي  
 علم الله تعالى انه يحصل فيه واضافوا في القول فقال ابو الهيثم ان الله تعالى قال  
 عورت قطعا وهو منقول عن الحجة وقال البزار يرون ان كان يعيش قطعا وجب  
 الميراث الا ان كان يموت الامرات احمى ابو الهيثم بان الله تعالى جاز ان يعيش لكان  
 القاتل قد قطع عليه عيشه ان قبله قبل الموت الذي علم الله فيه انه يموت وانما في حال  
 لان خلاف معلوم الله تعالى حتمية فالقدم مثله وهذا عندي ضعيف لان قطع  
 الامل انما يكون لو علم الله بقاءه حيا ته اذ مع علمه بالقتل فلا سلم انه يكون فاطفا لكان  
 لا يقاتله انه قد قتل قبل الوقت الذي علم انه يعيش اليه وذلك الوقت هو حال  
 لا ما قول انه اجل فقد يرى لا مطلقا بل على تقدير عدم القتل واقع انما طعن  
 بالحياة بان الانسان قد يقتل جاعة كثيرة يعلم بجري العادة عدم موته في وقت واحد  
 ولان القاتل لا يكون ظاهرا الا انه يحصل بالامد من حصوله ولا يملكه بحسنا بديح  
 الشاة فلا يراه والمواساة من الاول بالمنع من استباحة من هم والعادة قد يصح ان  
 جاعة كثيرة بسبب كالحرق والحرق ولا يجوز عليهم الحياة والموت فلا يرد ما ذكرتم  
 وعن الثاني ان الظلم انما توجد من حيث يجوز له الحياة ته مع غلبة ظنه بان الحيوان  
 السليم يعيش في غالب الاوقات ولان الظلم حاصل لانه لو مات من قبله تعالى لحصل  
 له اعوان كثيرة اما اذا قتل فان العوض لا يزيد على الام وكذا القول في ما اذا  
 واجه العوزون بقوله تعالى ولكم في انفسكم حيوه لا قال فيقطع ميثاقه لو لم يقتل







الرسول السابع ان شدة تلك الصفات لا يدل العقل عليها كالكلام والسمع والبصر  
 لا عقلا معقها ولا طريق الا ذلك فلا بد من الخلق لتعليم ذلك اذا من قد يكون فيها  
 اشياء حكمة في انفسها وان كان لا يعرف حكمة او اشياء فحكمة لا يعرف فيها فلا بد  
 ان يحصل منه ذلك التاسع قد يحصل المكلف حكمة بسبب تلك الصفات المتبادرة  
 وبسبب استمالها فلا بد من نفي بل هذه الحجة والخبر المتكلم المتأخر في  
 في النبات ويحيز العقل من ادراكها فان فيها ما هو نافع وفيها ما هو ضار والرسول  
 لذلك الحاد عشر السابع الواقع بين الناس الحاصل بسبب الاجتماع يحتاج الى ان  
 له من ايد من صفاته لعل في خاصة حكمة له من غيره من جهة الاستمال منها لما في  
 الصناعات الحسية عن عقل البشر قد يقع الحاجة اليها في اقل الاوقات فلا بد من  
 رسول يرشدنا اليها فثبت من هذه الوجه استمال البعثة على الحسن مع انها حكمة  
 عن المفاسد فيكون بكملة في راحة على ما في اجمع الخلق بوجه الاول ان الرسول  
 جاء بايا من افق العقل فالبعثة عند الاستقلال العقل بما هو لا يعلم وان جاء بايا من  
 فهو روي الثاني ان القوة العقلية على معرفة الله تعالى في الخلق ثبات وانما في الظاهر  
 فالقديم تلك الثالث ان الاشياء انما جاءوا المكلف لكن التكليف على البعثة على  
 والجواب عن الاول ان الغير وافق العقل على شئ من اعطاه يكون في العقل بطلان  
 عليه فثابتة الاشياء فيه التاكيد والثبات ان لا يكون في الحقيقة اليهم في هذا  
 ظاهري واما الذي لا يوافق العقل في شئ من ايضا اعطاه ان يكون العقل يصفى بعضه  
 فانما في ان لا يكون للعقل فيه قضاء بشئ البته ومثل هذا قد يقع معرفة في العقل  
 والاحل فاجب اليهم في هذا القسم وهو ان كان ما من بين صدق التاكيد وعن الثاني  
 ما تقدم من وجوب التكليف **الثالث** في وجوب البعثة انفسا للخلق  
 على خلاف الاستلزام لنا انما قد اشكك على لطف في التكليف العقل والسمع واللمس  
 واجب لما من قوة واجبة انما لها على اللطف في التكليف ليعلم فلا نفي  
 السميات الطائفة العقلية فان التجربة فاضحة بان الانسان انما كان في عالم  
 على فعل الواجبات السمعية فانه يقر في الدنيا العقلية في انفسه فلو كان ما اذا لم يوافق  
 واما انما لها على اللطف في السمع فلان العلم به وام القواب لا تقابل لطف فيه وهو  
 يحصل الامع البعثة لا يقال اللطف هو الذي لا يصلح للصوف فيه وهو لا يتحقق

العقلية  
 المتبادرات

الا اذا علم المكلف كونه لطف واداهيا وجهه دعا به وذلك مستفاد عن السميات العقلية  
 لا ان يقول منع وجوب العلم بكون اللطف لطف واداهيا فانه يجوز ان يعلم الاستقلال مع  
 تكليفه بالسميات بمقادير العقلية فيكفيه بها ويكون ذلك لطف واداهيا  
 على انما تقول العقلية قد تساعد اذمنة فلما كروا الوديعه وقضاء الدين فيقع  
 عقله عن امر والخوف منه فلا بد من ذكر هو السميات ايضا ان تحققت القدرة والادراك  
 وجبت البعثة لكن المعدم حق فالدلالة مثله اما الشرعية فظاهرة واما صدق المعدم اما العقل  
 فظاهرا واما الداعي فلا ينافي شملت على وجه مصلحة وانعت فيها المفاسد اما الا  
 في الفرض واما ما في ان يوجه المفاسد بحسرة عند ما وليس في منها ما يتأهنا ولا وال  
 في هذا الباب طريق اخر يخرجه على قواعد الادلة ان الامثال لا يمكن ان يسقط وحده  
 ما هو معاشه لا حياضه الى المذاق والموس والممكن وغير ذلك من ضروراته التي تحض  
 وتشارك غيره من انما في منها في مصلحة لا يمكن ان يعيش الانسان ورويه في منها  
 فلا بد من الاجتماع على تلك الاضال بحيث يحصل المعاونة الموصلة لتبديل الفعل فيكون  
 كل واحد منهم دليل لخاصة عملا فيستغنى منها عن الثانية ان الطابع الشرعي مجبور  
 والعقبة المفاسد والتجاوز والاجتماع منظمة ذلك فيقع بسبب الاجتماع المهرج والرج  
 ويحصل انما النظام فلا بد من معاملة عدل فيهما فواين كلية هي الشرع فلا بد من شرعية  
 لا موروثة الانسان الثالثة ان الشرعية لا بد لها من واضع يشار عن في فوعة حاشية  
 من الشرط في الحجة لان الشرعية لو فرضت الى من ادم لوقع بينهم النزاع في وضعها  
 وكيفيته ومن يستعمل به وتلك المحركات قد يكون قوليها وقد يكون فعلية المتأخرة  
 ان الغالب على الناس الجمل وطاعة جهواتهم والافقياد الى قراهم الوهية والخصية  
 ومثل هو لا يتحقق اضلال العدل النافع في امور معاشهم بحسب النوع عند استيلاء  
 الشوق عليهم الى ما يحتاجون اليه بحسب الشخص وذلك دعهم على الاقدام على المخالف  
 للقرابين الشرعية فلا بد من قرب وعقاب اخر ويبي بجملة الرعاء والخوف في الاعتداء  
 الى متاعية الشرعية الخامسة ان نوع الانسان من السوء والسيان ويذكر المعصية  
 في كل وقت امر واجب يحصل بسبب الخوف الدائم من عقابه فلا بد من سببها فافعال  
 التذكر متكررة في كل وقت وهو العباد فاذن وجب في العباد لا اله الا الله ارسال رسول  
 الى القديق فوجه الخلق والايان مبرقة والاعتراف بالربوب والوعيد والقيام







هذا التواتر ولو جاز وجودها مع عدم تواترها فلا يحرز وجود المعارض للقرآن مع عدم  
فعله لأن تجوز المخبر بغير السطحة الجواز انقلاب التقرير ما معجزة بل لأن  
الإنسان إن كان عبارة عن المردف والأمرجه لا يستلزم اختلاف ما بين خبرين  
معجزين من خارج خاص وإن كان عبارة عن النفس فلم لا يجوز اختلافها لما لا يمتنع  
وبصير من بعضها المخبر وإن المخبر حصل له اختلافه على بعض الجوانب الموصفة  
لذلك وإن المخبر ضد من الاختلاف فإنها عند بعضهم أحياء ناطقة ومن التوابع  
ومن المخبر أجمع الملائكة ولأن الفعل إن أحقر إلا الذي لم يخبر إلا بالصفة الموصفة  
التي تليها فإن أظهر المخبر لا للتصديق وإن لم يقتضها وحصوله من غير عرض فلا يمكن  
جعل التصديق حالية وإن لم يقتضها فإن يكون غير التصديق مستلزما لفظا للمخبر  
وأجاب الدعوة إنسان ومجزة لفظا عن الاستدلال لم يحصل فتوابع كالمشاهدة  
أو ابتداء عادة أو تكرير عادة مشاهدة أو إلهامها أو التمسك بالملك لا يصدق اليقين ولا  
تصديق أحد قط لا للرسول لا يدل على صدقه إلا بعد بيان صدقه فلا بد من دليل لا يقتضيه  
ولأن هذه الأسماء من الرسول الذي المدة عنده تعالى لا لاجل المخبر وهذا الطريق  
قد يكتفي به صاحب الاستدلال كونه قادرا على صدقه المخبر فلا يتبادر منه ذلك إلا  
بعد أن يكون عارفا بآثاره السابقة حتى يحكم بأن المخبر الذي ظهر له على هذا المثل  
خارق لما دونه من حكم أنه ليس بشيطان وأنه صادق ولأن هذه موقوفة بحرية فتتبع المنهج وهو  
باطل ولا لزوم البعد لأن المأمور به أن كان عندهم منصفون كان متبعا بغير ما يمتنع  
فكان موصوفاً أن بين دوام شرعهم بغير منصفه ولا لزوم كذبه لجواز شرعهم ذلك  
وإن من عدم دوام وجوب فعله لكونه الداعي معونة عليه ولأنه لو جاز خصاؤه لم يمان  
في شرعهم وإن لم يبين واحد منها لزوم التعبد بغيره مرة واحدة هذا الخلف ولأنه  
تقل عنه بالتواتر تنكروا بالسبب أي والجواب منع التواتر أخبارا وقرم يحصل  
العلم ولا دور لأن العلم الحاصل ليس باق على غيره بل هو علم ضروري وبالعلم الذي  
عظم به حصول الحق بغير ما عطلوا مثله في حصول العلم على أنه مخبر في الضروري  
فلا يمتنع ومنع السواء الطريق والواسطة مع العلم حصوله الضرورية فإن كل حقيقة تعل  
عن أخرى موصوفة بالكمية المفضية للعلم وتعللها الحسن فكيف في الصدق بغيره لا يمتنع  
والمراد الذي ذكره وما يمتنع عقلا من أن تصف علم القرآن إنما يدل على عدمه

فيه

فمن الآيات ما يدل على تخصيصه بقوله وإذا سر النور وبوم حين إذ تصعدون غمامه  
عنكم إذ نت لهم إذ أخرجه الذين كفروا غير ذلك الآيات الكثيرة ولأن تجوز ذلك فينبغي  
حصول مقصد عظيم للتكليف كان يجب على المخبر أن لا يخطأ به لاجل زوايا خلافه أي في  
صريح العرب عن المعارضة لو كان المخبر من الذي ذكره جازيا لما منع ذلك وهذا هو القائلين  
بالضرورة وتجوز كون آيات التحدى من عنده تجوز لا لفظ لا بطلان الضرر مما يشاء ما نعم  
بالضرورة لقواتر القرآن بحجة دفعها صلبة لا لاجل ذلك لولا إذا حدث فيه أو نقص لم يمتنع  
عاقلة ذلك وفي من الصحابة كان التمسك في حفظهم آتم من ذلك حتى نادى في أسرار  
النور والتعيرات وأمن معهود رجل واحد في مقابلته التواتر فلا يتبع معارضته  
لأنه لم يتكرره من قبل ولا وأما التكرره من قبل لا لاجل شبهة عرضت له ونعم وجود الاختلاف  
أما القبط فالقرارات منزلة لقوله عليه السلام قول القرآن على سبعة أحرف وأما المخبر  
فلا يتبادر له ولا يحمل فكرها المحققون في تفسيرهم غير ما يرجع عن اللغة على أن المراد  
بالاختلاف فيها تعميل الاختلاف في الفصاحة وعدمها وأيضا لولم الاختلاف بكونه لا  
يدل على أنه من عندهم بل لأن استثناءه عن التلاوة عظيم وأيضا لعدم ذلك  
الجميع من يدعي الفصاحة ويدعي مكان المعارضة فلا يصدق بغيره وهو المخبر  
المخبر دال على الخبر فإن كل ما يمتنع لا يمتنع وكوب الأجران وتسل النفس على سبيل  
كلام سهل دال على وصليته مع أنه يمكن منه وكيف يدل اهتمامهم بالمعارضة مع احتياطهم  
للحرب لا منصف الخوف دال على أنه كان يدعو الناس إلى الامتنان ما زعم ذلك  
أنا بالمخبر وطلب منه المعارضة فإن عاقبة فائدة في استدلالهم وأشباهه  
واستحقاقهم بغيره فصاروا على مصمم فإن كل من نظر في القرآن علم أن فيه  
من الفصاحة ما لم يمتنع عليه فصيحة من قصائد العرب وحصول الداعي إذا كان منسوبا  
للفعل غير مستلزم للرد فلا يمتنع تحقيق ذلك وحصول المعارضة مع عدم تعللها بالحق  
تعللها فان الذي يكون استدلالهم على تعللها لما يمتنع التحقيق لا دورا في تكليفه  
الآيات فان الذي غير متوفرة على تعللها لا شأنا لفظا لتكليفه وكونها مستدبة وقد  
المعارض بيشية ما قلنا من أنه بما كان يمنع أحدا من المعارضة والفاصل ليس بآيات  
بالمثل فإن المراد هنا ليس الحكاية وأي عامل يجوز المعارضة لشاعر وفيلسوف وشعره  
كلامه وأبو الهذيل لا لاجل ذلك فعل الحكاية نفس الحكم وأطبق المحققون على أن



ويمنع حصول الاخبار بالغيب من التحسين ما يتم انما يحكون بما يقع غايها بالعادة او بالكلية  
 الكلية خصوصاً مع ظهور المدعى وكانت يجب على المدعى ان يطلع ما قد اشد ما مانع من تواتر  
 كل واحد من الخبرات الكفاية بالقران المظاهر في اناس وتجويز الخبر لا يدل على النقطة  
 لانه يقع نادراً وتجويز صدور الخبر من غير ان يدعى مدعى عند الاشاعة يكون كل ما يند  
 في النظام منه تعالى على ما بينه فيما سلف وعند المتبره والركان امدت على ان يكون ذلك  
 الفاعل منه واعلا القبح تملأ الله عن ذلك والخبر لا يتم عند جوب الفاعل بالمدعى على ما بينه  
 وهذا انما يدعى على الاشاعة وتجويز كون العرض من المصدق تجوز لصدور القصة  
 على ما سلف وهذا ايضا يدعى على الاشاعة ودلالة الخبر على النبوة لا يتوقف على صدق  
 بل يتوقف على قوله هذا ان سوله وهذا ليس باخبار على ان قد يندى كونه تعالى صادراً  
 لا يخلل القبح وهذا ايضا يدعى على الاشاعة وتجويز اخبار الخبر كونه على يد شيطان  
 او كونه من عادتنا الشياطين فيه تيميم من الله تعالى وهذا ايضا يدعى على الاشاعة  
 واعلم انهم يحسون على هذه الاسئلة بانما تجوز ذلك من حيث الماهية وان كان ممحاً  
 بالنظر الى العادة بانما كما نقطع بعدم انقلاب الخبر ما عواراه كذلك نقطع بعدم  
 الخبر على يد الكاذب وان كان جازاً وهذا الجواب ضعيف لانه حصول القطع  
 بالنظر الى ذلك التجويز نعم القطع حاصل مع الفعلة عن ذلك وكيف يحصل للماثل قطع بعدم  
 انهما لا يخبر على يد الكاذب مع انه معتقد التجويز القبح عليه تعالى وضعية نظرات  
 الكاذب السمعة والاوامر الشرعية انما يصح قبول القطع به على راي المتبره اما على  
 طريقة الاشاعة فلا والنداء غير لازم من القبح لان التكليف يقتضي فيه المصلحة وتجويز  
 القبح ما يتغير بالاقاوت ويكون المأمور به حسنة وقت دون اخر فحينئذ القبح منه  
 وعند الاشاعة ان هذه ان ساطان لانهم لا يقررون بالحسن والقبح والحوادث المذكور  
 انما هو كذا في معتبره واما موسى فانه من بيننا كليا ان شره مستقيم ولم يقل ذلك  
 لا لقطع تواتر الهدى لان تحت نصرا سلفه عند الاشاعة وحجامة من المعتبر لانه  
 لا يجب البيان في ذلك وقد علم التكرار بدليل ما دعي وان كان قد اقدم من قطعاً فلا  
 معارضة السبب وغيره **الطائفة الخامسة** في كيفية ايجاز القران بما اعلمه المليون  
 ينقل القران من ساير الاخبار وحمل البعض كيفية ايجازه وقد اختلف الناس في ذلك  
 فقالوا قد يكون القران معجزاً انما هو لكونه معجاً من المعتاد قالوا ووجه ايجاز

النبى للانس

فيما ان العرب قوتت دواهم على المعارضة مع شدة فصاحتهم وكثرة عن المعتاد  
 المعتاد وهذا دليل على ايجازه وهذا قول النظام والسيده المرتضى في ايجازها و  
 بعض المعتبر وهو القول بالضرورة وقال اخرون انه محذور لان الايمان بنبى كل سورة  
 منه غير معتاد واختلف من لا يقال بعضهم ان ايجاز من حيث الاستلوب وحمل لاهها  
 راجع الى الفاظ من غير اعتناء ولا يلاحظ المعاني ويتوقف ذلك على اجماع الكلمات فان  
 التواصل والاجماع لا يحصل الا عند اجماع الكلمات ودفعها على ما هوهاشم وما سواه  
 لما ان ايجاز انما هو فصاحتها وانما هو عادية العرب بذلك تعالى ابو القاسم الخليلي  
 فيسى القران غير مقدور للبشر ودفعها الجويني الى ان ايجاز انما هو بالفصاحة وتكرار  
 وقد كان من كل ثلث العرب ما يقاربه فصاحتها القران وان لم يقاربه في الفن  
 وفي كلامهم ما هو كالبشرية فلم يبلغ فصاحتها والفاظون بالضرورة يعلقون فقال بعضهم انما  
 سلمهم الاقرار على ذلك وقال اخرون انه تعالى سلمهم الادعاء الى ذلك مع وجود السبب  
 الموجب لوجوده وقال اخرون انهم سلمهم العلم الذي كانوا متفكرين في المعارضة وهو  
 السير المرتضى ومزايا من من اجل جهة ايجاز خلود عن المناقض وقال اخرون قالوا  
 ان جهة ايجاز اسماء على الاسماء وبالعقوب واستدل القائلون بالضرورة بوجهين الاول  
 انه لو لم يكن ايجاز لاحل العبرة لما حصل العلم بنبوة محمد <sup>ص</sup> والثاني ما حل فاقدم عليه  
 بيان الشرطية انه يمكن ان يكون معنى الحق وبعض الالفاظ غامضة فصاحتها هي  
 عند هذا القران فيحتمل لا يمكن الاستسلام على صدقهم الاعداء والقران البديع على  
 واسماء البديع على انما علمه يقول الرسول وذلك دورا ما اذا حيلنا حجة الله  
 هو الصفة اذ بلغ هذا الحد **الثاني** انما يعلم قطعاً ان العرب كانوا متفكرين من  
 مفردات الالفاظ ومن تركيبها ومن قدر على المفردات وعلى التركيب كان قادراً  
 عليها قطعاً فان العرب كانوا متفكرين من الايمان بالمثل وانما سلب هذه القدرة  
 او الداعي وهذا ان الوهمان عندك ضعيفان اما الاول فلان لا بشرط في المعجز  
 منه تعالى فاما لو علم صدور من الخلق بانذاره على ذلك لكان معجزاً ولا  
 الدليل انه لمن في فصاحتها هو بعبارة طاعن في العبرة لانه لا يستعاضد ان يكون بعض  
 العرب متفكرين بالانع من المعارضة بالسحر والادرام مشرك لا يقال يمكن الله تعالى للسحر  
 من ذلك فادع عظيم لانا نقول كذلك يمكن الملك والحق من ذلك فصاحتها لا يقال



هذا اقرار بالضرورة لا نقول هذا انما هو بعض الملائكة او الجن على تقدير انهم الذين  
ذكرهم اما بالنسبة الى العرب فلا والله الملائكة فانه من قدرة العرب على ما ذكره واستدل  
العاقلون بالقصة بوجه **الاول** لو كان حجر العرب عن المطر لا حصل منهم سبل او قتل  
لوجدوا حلت عن انفسهم وخرجوا من حال الضيق وحال الفاقة ولو وجدوا ذلك اتخذوا  
به ولو اتخذوا به لاستمر واتساع ما نزل فالتقدم مثله **الثاني** القرآن معجزاتها والمسلمين  
ولو كان حجة الامم العربية لكان المعجز هو المنع من الايمان بحل القرآن فلا يكون القرآن معجزا  
**الثالث** لو كان الامم العربية لوصلت يكون القرآن في غاية الركاكة لان المنع من الايمان  
الايمان بالكلية لو كانت البلغ في الامم والمنع من الايمان بالكلية وانما ما نزل في الامم  
مثله **الرابع** ان العرب قد كانوا يستعجبون بضاحية على ما نزل عنهم وهذا القول عند  
الحق وبما في الاقران لا يخفى ضعفها **الخامس** في وصول الفصحة بقدرة الصلة لطف  
تفعلها الله تعالى بالكلية لا يكون له معناه الى قوت الطاقة فان كانت الفصحة مع قدرته على  
ذلك لا اولى قالوا انها ملكة متكاملة في النفس لا يصدر عن صاحبها معها المعاني بل هي من  
ان الحسوس هو الذي لا يمكنه الايمان بالعاصي وهو لا يمتنع من قال ان عدم الملكة لا يمتنع  
به نداء ونفسه في خاصية يقتضيه امتناع العاصي منه ومنه من ساوى بينه وبين شاعر الانسا  
في الخواص النبوية والخصائية وفكر الصلة بالقدرة على الطاقة او عدم الله تعالى  
وهو قول لبعض الاشعريين وقال اقرؤ ان الحسوس يتمكن من الفعلين واحسن بلفظ فعله  
انه حله كما قلناه نحن اولادنا بطلوا قول من كان يسلط القدرة على الفصحة بان لا يخرج  
في عصية ولا يسلط التكليف في حق فلا قواس له ولا عقاب والوازم كلها فاسفة وقولوا  
قل انما بشر مثله يوحى اليه وبسبب الفصحة عند هؤلاء الاربعة امور اول احصاء من يقدر  
بدنه عليه غيره من الامم على الفصحة الثانية ان يكون عالما بالشرع على العادة والدم على  
الفصحة الثالثة التاكيد ما كيد الله العلم ببيان الحق اليه الامم ان يكون حجة الله  
ترك ما هو الا على عتب على ذلك فاذا اجمعت هذه الاربعة لزم ان كان معصوم فلهذا  
باطل فان الشاهد لا يجب حصوله في كل معصوم فان الله لا ينجي عشرة الملائكة عليهم السلام  
معصومين وفاطمة عليها السلام وصريح معصومين من غير حق اليهم والشرع بان الفصحة  
نعم اعتقاد مؤيد لهم على ترك الاولية بسبب قول الفصحة واذا قد ثبت هذه الحجة  
فمقول اتفق الناس باسمهم الى الفضيلة من الخواص على الانبياء معصومين عن الكفر  
والفحشاء

والفضيلة اعتقاد ان كل من نسب اليه كبر ثم هو من ردا صدور الملائكة عن الانبياء وذهب  
بعض الناس الى انهم كانوا صدور الكبر عنهم واكثر الناس جز من بطلانه وقال  
اقرؤ انهم يجوز صدور الصغرة عنهم وانما يقال قتلهم انما يجوز صدورها  
منهم على سبيل التيسير وعلى وجه قوت الاول او على وجهه استناء بالمباح اما على وجه  
القتل فلا راد امامية معقول من صدور الصغرة والكبرية عنهم بل واستوى قبل النبوة  
وبعد ما وقال الفضيلة ايضا انه يجوز ان يعصى الله من علم من قبله وما في فرق  
منهم لا يجوز ذلك بل يجوز بغيره من كان كافرا قبل الرسالة وهو معقول عن من قوت  
وقال هذا الخايم لم يقع وبعض الخوئية قال بوقوعه وجوز اكثر اهل السنة صدور  
الكبرية عنهم قبل الرسالة واما الصغار قبل النبوة وجوزها الجميع عدلا ما يتداول  
على ما ذهب اليه السبعة ان الله تعالى لو بعث من ليس بمعصوم لكان ما قصه الغرض  
الملك باطل فالتقدم مثله بيان الشرط ان الغرض من النبوة هو تحصيل الخواص  
بما شال او امرهم وذلك لا يتم الا بالكون الى قول الامم وانما لهم وذلك غير ما حل  
الا بعد العلم بعدم صدور النبوة عنهم ولا انه لو لم يكن معصوم لكان الامر من غير ما  
لم يوجب صدور الاختلال ببعض الشيوخ والمالك باطل فالتقدم مثله ولا لا لوجود عنهم الذي  
لكن ان اقل من وجوب العوام لان عقابهم يكون شرا حيث ان معرفتهم بالبعد تعالى  
انهم وانما بالحق اتقانا فالتقدم مثله ولا انهم لو صدر عنهم الذنب لما كانوا مقبولين  
الشهادة لقوله تعالى ان خاتمكم فاسق فبينا فبينوا ان لا يكونوا معصومين عن الذنب  
فلا يكون اذا هم محرمين ولا انهم لا كان يجب ان لا يسلط في المالك في التقدم مثله ما قيل  
لانهم حصول العقوبة مع تبيين من المعصية وكيف ذلك واكثر المسلمين على تجوزها عليهم  
ولم يمتنع من قبول اقوالهم ولان المعصية انما يفرضهم على تقدير استحسان العقاب بها  
وعلى ما يجوز ذلك عليهم بل يجوز صدور المعصية التي تقع كفره ولان السمع بذلك  
على ما في الذنب عليهم فالجواب ان حصول الذنب عليهم لا يوجب ترك قولهم بالكلية  
بل يحصل منه معصية في تلك الاعمال ومنع الذنب عنهم لطف يكون المكلف معقول  
لا الطاعة وذلك لا يوجب فياد كرم ومصدر الصغرة عنهم جميع الكبرية والارضية  
في الاعتقاد من غير حق في انما هو باطل على ما قلناه ولا ان كبريا صغرة فانه على العقول  
وذلك يوجب الفقرة كما قلنا والسمع مسلول اما اجالا لا باطلا على ترك الاول لكون الله



فما تزيده لا تحرم واما تفصيلا ففي كنهه الخفى به والسهو لا يجوز عليهم والاحزان اسير  
عن اداء ما يجب اداؤه وحيث ان يكونوا منزهين عن دناء الامار ومات العمل  
الافتقار اليهم لعدم التغير منهم **الكتاب السابع** في ان الانبياء افضل من الملائكة اختلف  
الناس في ذلك فذهب المشاعرة والسبعة اليه وذهب فيه جماعة من المعتزلة والقاضي  
ابوبكر من الاشاعرة والارامل اجمع الاولون لقوله تعالى ان الله اصطفى ادم ونوحا  
وال ابراهيم واسحق علي العالمين وهذا علم في كل من يطلق عليه اسم العالم والامضا  
المراد هيمنه الفضيلية لان الادنى هيمنه على ما مع معرفته بمعرفته له حصول  
الصلوات عن ذلك وهو الشهرة والفضل فيكون عبادة الله اشرف من عبادة الملائكة الى ان  
عن ذلك لان ادم امه الملائكة بالسجود في قوله تعالى فقلوا له ساجدين والسموات اعظم  
ما يكون من الخضوع والسرعة في الخضوع للخالق من الحكمة ولا نرى ان كان علم لقوله  
ايهم باسمهم ولا علم افضل اقيم الخالف لقوله تعالى ان يستكنوا جميع ان يكون من  
عبادته ولا الملائكة المقربون ذكر هذا العطف عقيب في الاستكناك من الخلق حال  
على فضيلة الملائكة عليه ولقوله تعالى ما بها كان كما عن هذه الشجرة الا ان يكون ملكين  
بقوله تعالى ما هذا بشرا ان هذا الاطالك كريم وبقوله تعالى والذين آمنوا كل امر باعده  
ملائكة وكتبه ورسله قدم الملائكة وكافوا افضل ولان الملائكة خائفة في العبادة لقوله  
يسجدون وانها لا يفرون فيكون افضل من تنقطع عبادة الله لان نسبة النفس الى  
النفس كسبته البدن الى البدن ولا شك في افضلية السما والارض على ابدانها فحسبها  
اشرف نفوسها اشرف من نفوسنا ولا بها خالية من افعى البشرية السريعة كالشجر  
والنفس بل هي خير من جلا في البشر لان علمهم اكل يكون نفوسهم قوي فيكونون  
افضل **الكتاب الثامن** في الكرامات ذهب جمهور المعتزلة الى انهم من ذلك على ما ذهب اليه  
وجمهور الاشاعرة على الجواز عدا ابا اسحق وهو يذهب الى انهم لا يفعلون ذلك  
ما ظهر من الكرامات على يد رسلهم عليها السلام واصحاب الكهف فاقبح الاما نعتون بانهم لو  
ظهور على يد الصالحين لجاز ظهورها على يد كل صالح وذلك يخرجها عن لما عار وبصير  
في حكم الكثرة لان ظهورها في غير الله في غير الله لان الخلق هو السبب لا الله  
الطاعته فاذا ظهر على من لا يجب طاعته لكان موقفة ولا لا في غير ذلك على النبوة  
كما يجوز ان يكون المسمى للنبوة ليس ينبغي ان يظهر الميزة ليجاز ان يكون صالحا ولا  
ليعان

لوجاز ظهور الميزة على غير من غير غير المصدق في النبوة لا استدلالا للغير  
على انه على خاصة لاجل التصديق لا غير والحوادث انما يجب ظهورها على يد الصالحين  
لنظر ان لا يبلغ حد الكثرة كما في حق المجر على يد الانبياء فاذا ظهر الميزة على يد  
الصالح الداعي الى دين الله المقدم له من موقع المجر وانما يجوز على يد الصالح  
اذا لم يتصفوا بهذا الوصف فاذا ادعى النبوة خرج عن هذا الوصف فاستخرج  
اظهار الميزة على يد غيره من اظهرها الميزة على يد الصالح لا يخرج عنه كون العرف  
منه المصدق عند ظهوره على يد الانبياء عقيب لزم في ذلك الحال يعلم قطعا  
انه ما خلق الا لاجل التصديق **مسألة** تشمل على مستلزمين **الاول** يجوز ان يظهر  
الله تعالى معجزا رها ما ينبغي بان من عباده وهو من عباده بعض المعجزات والمعجزون  
اخصوا بطريق على المنع قالوا لوجاز ذلك لزم انما من عبادة سيدا الغرض من  
التالي باطل فالقدم مثله بيان الشبهة ان الميزة انما يكون لتصديق الله كما هو  
راى الجمهور ولا كرام بعض الصالحين كما هو راي طائفة والارهاق ليس فاحدا  
منها واما بطلان الدلائل فظاهر بالحوادث التي من انشا الغرض فلا يجوز الا وهما  
الا اذا قصدت اشارة من الله المقدم بقية من ياتي فاذا ظهر ذلك للناس واشتقت  
العادة صار ذلك متعلقا بدعواه النبوة من غير من حيث الميزة **الثانية** منع ما في  
القضاء من اظهار الميزة على العكس مما سألنا الكاذب بخلافه عن مسلمة قيل له  
مجراته دعا لاجل رفر واحد عينة فادعى انه قد فزع فذهب عنه وجوزها الباقون  
وهو الصحيح قال القاضي هذا المجر لا يعلق له دعواه لعدم مطلقه خبير بعض عادة  
مستداه وحلك لا يجوز والحوادث ان تعلق المجر بدعوى المصادق ليس الا انه لو لم  
يكن صادقا لما تنقضى دعواه عادة وشك في هذا ما من دعوى الكاذب لانه لا يصدق  
الميزة انما الميزة على العكس قال القاضي المجر عقيب دعواه كاذبة فكيف يدعى  
الميزة على العكس عتب قلنا ان من رآه التكذيب **المسألة السابعة** في مسائل من هذا  
الباب **مسألة** التي عدى الله لا يجوز الخلق من الله زمان ولا زمنة وهو مذهب  
جميع اصحابنا القائلين بديم جواز خلق الله من الامم والامم بين الرسل ويدل على ذلك  
المعقول والمنقول اما المعقول فلان التكليف واجب لله ولا يتم الا بالرسول ولا  
في الرسول ملحقه لا يتم بدونه وهو كمال الناس من الخطا وتنبه لكنا في هذا الفصل



عن الله تعالى وغير ذلك ما يتحقق وهو لا يثبت في كل حال واما المقول فقولنا لو  
 من امر العقل فيها ما يرى واما ما يجب في كل حال بل اذا كان  
 للكاملين بصلته في البعثة والاشارة لم يوجد ذلك بطابقا ولا دليلا وجوبه من حيث  
 العقل العلم **مسئلة** هو ان اوجلي بعثة الرسول من غير شرع ومعهذا لا  
 العقل كان في معرفة العقليات فبعثة لتعرفها حيث قال اوجلي كاجاز بئنه بنو بعلجر  
 واطما ومجرة بعد مجرة وان وقع الغنا بمسوق للمعينة رسول بما يقتضيه العقل  
 فان كان العقل كالموا احياء صوابا لما شام بان ذلك لا يكون اذا كان منه قائدا لا بد  
 على الواصل على المجرة الوعدة وتلك انما لا تحصل الا بها ولا بد على ان يقول انا  
 لا اجوز ظهور دلي بالقلبيات الا ان يحصل فيه مرتبة لا يحصل من دون مثل يكون دلي  
 الا العقليات العقلية في العلم **مسئلة** هو ان افضل من غيره من الانبياء السابقين  
 ويدل عليه المقول والمقول اما المقول فلان شرعه ان من شئ غيره فانه لا كثر دلي  
 واتباعه اكثر عددا من اتباع غيره ولان اخلافة اشرف من اخلاق غيره وذلك يدل على  
 شرعه على غيره في قوى العلم والعقل واما المقول فقولنا انا اوجلي اليك لا اوجلي اليك  
 والنبين من بعده وذلك يدل على انه بعد ما حصل شرع كانه لا انبياء فيكون افضل  
 وقوله تعالى مهديهم اقمه الله امن امره بالامناء يدي كل واحد واحد وهذا يدل على  
 افضل منهم ولقولنا انا اشرف البشر **مسئلة** الطريق المعرفة شرعا في التواتر  
 الاحاد اما الاول ففي اصوله وذلك انه في الدنيا الحسنة اشرف دعوة وظهر امره  
 وداع شرعه ان وصل الى اهل التواتر لم يزل المسلمون منا فلهذا من اهل طبقة  
 الى طبقة الزمانا هذا اما الثاني ففي نفا **مسئلة** التكليف في ان امره ان  
 والامر في ان امره وجوب الامر بدين فالواجب انما وجوبه لطف في التكليف العقل  
 على من لا معنى لمل التكليف السمع كان اقرب الى ان يكون دلي التكليف العقل وقد اشار  
 اصحا على ذلك في قوله ان الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر وفي قوله كتب عليكم الصيام  
 كما كتب على الذين من قبلكم لا تعلمون وفي قوله انما يريد الشيطان ان يوقع بينكم  
 العداوة والبغضاء في الخمر والميسر فالواجب ان الشريعة مصالح العقليات والتباعد في  
 مفاسد فيها والمندوب كالصلاة والاشياء الشرعية في ان بعضها يكون لو لم يكن في  
 العقليات وقال بعض المتأخرين ان الشريعات اوجبت شكر الله تعالى على نعمه وانها كانت

التم ولتم من علم بان الشكر هو طائفة النفس على تقليم النعم لتعريفه هو الا ان  
 التعم على ضرب من التقليم وليس الصلوة واحد منها وان كانت كاشفة قد لا يعلمها لان  
 الشريعات تطرق اليها الشكر والافطاح بخلاف الشكر وهذا الفصل وان كان قد سبق فيه  
 لكننا اشتمل على فائدة لم يذكرها ثم **المسئلة الثامن** في اامة وفيه ما يستدل  
 وهي رياسة عامة في الدين والدنيا لشخص من الانبياء واصحابه انما هو وجوبها  
 اليهم هو بالسلطان ونازع في ذلك الامم والاشياء والعقول وبعض الخواص لان الامم  
 والخواص ذهبن الى ان فضيلة الامم غير واجبة فاما صفاها من واما لو اوجبت  
 فانه قال انه غير واجب اذا لم يتصفوا والقانون بالوجوب منهم من اوجبا عقلا وهو  
 الامامة والخاصة والكيفية والحقين المعبري وجماعة من العشرة ومن منهم من اوجبا  
 وهم جمهور المعبرة والاشارة والقانون بوجوبها عقلا منهم من اوجبا على العقل  
 الامانية ومنهم من اوجبا على الخلق وهم الخاصة والحقين المعبري والكيفية والدليل على  
 وجوبها عقلا ان الامامة لطف وكل لطف واجب في الصغير فضرورة فان انما من  
 كان لهم رئيس فاهم اشد بصفته من وجوب النظام كانوا الى الصلاح اقرب ومن  
 اشد اما الكبري مقدس في صفته وهذا كما هو دليل على وجوبه فلهذا على الوجوب  
 العقل على الله تعالى فان قيل لان الامامة لطف عقلي لطف سمعي فلا يجب عقلا  
 لكن لطف يقوم بغيره فقامه اول لطف لا يقوم بغيره فقامه مجمع وعلى ذلك انهم  
 لا يتعين الامامة للوجوب لها لكن وجوب الامامة لا يكف في وجه المصلحة لما يعلم فيه  
 انشاء حاشا للبحر بانها لا تصور ان تكون الامامة قد استقلت على نوع مضادة لا  
 لعدم فلا يصح الحكم بالوجوب لا يقال انا لا تعلم فيه وجبه فيجب فيه لان هذا استلزام  
 معرفة الله تعالى فيلزم الحكم بعدم وجوب الامامة قول قد يناقض استلزام عدم  
 العلم على عدمه واما المعرفة فالفرق انما حكم بوجوبها علينا وهو يكفي فيه بيان وجوب  
 الوجوب وان جوزه فاضرا كما له على المصلحة واما الامامة فلا اوجبه على الله تعالى  
 لم يصح ذلك الا بعد ان يتبين استلزامها لعدم المعاد ثم انا نذكر وجهها في  
 ومالك من وجوه الاول ان فضيلة الامامة اماره العاق وقيام الوجوب كانه من  
 والحسن والدين عليها السلام الثانية ان مع وجود الامام يحذف التكليف فيفضل الطاعة  
 وترتفع العقوبة منه وذلك لوجوب الامامة لا لغيرها التكليف فيفضل الطاعة



لحسبها بل الخوف وذلك من اعلم المفسر الثالث فعل الطاعة وترك المعصية عند حصول  
الامام استدعائها عند وجوده فيكون القبول عليها في حاله ففقد اكثر منه حاله وجوده وذلك  
فان اعظم سلمنا ان الامامة لطف لكن لانتم انما ادعاهم لذلك فانه يكون في معنى الامانة  
من يستكشف من اتباع غيره فيكون نصيب الامام في ذلك الوقت جميعا سلمنا لكن هيبة اللطف  
افضل لا يتعين الامانة للوجوب وبما نرا ان الامام معصوم فمعصيته ان كانت لا امام اخر تسلسل  
وان كانت لا امام اخر فقد ثبت المطلوب لان اتباع الامام من المعصية وترك الواجب  
لا يتوقف على الامام بل على اللطف اخر لا يقال اننا نعلم بالضرورة ان القوم الذين لا يكونون  
معصومين من جهة تركهم عن الصالح اتم عند وجود الامام لاننا نقول جازان يكون  
في معنى الامانة القوم باسهم معصومين فيه فلا يكون نصيب الامام خالصا واجبا ولا كم  
ع يحصلون المعصية فان مقام الامام في ذلك الوقت جاز في كل وقت فلا يتعين وقت من  
الاقوات لوجوب نصيب الامام على التبيين ولا سيما وان يكون غير المعصية سببا في اتباعه  
على اقدام على الصالح سلمنا لكن هيبة ما يدل على ان لا يستلطف ذلك لان الامام ان  
تكون لطفنا في افعال الجوارح اذ في افعال القلوب والافعال اما في  
تبيين وذلك ان الصالح منها ما يدور العقل عليها ومنها ما يدور السمع عليها فان جعلنا  
الامام لطفنا في الشريعات لم يلزم وجوبه مطلقا لان الشريعة لا يجب في كل زمان وفي كل  
الوقت تاج لوجوب المظوف فيه وان جعلناه لطفنا في العقائد فتقول القيمة العقلية  
ان ترك الواجب وجوب تركها كان ذلك مصلحة دينية وان تركه لا يترك كانت  
مصلحة دينية لان ترك القلم والكذب مصلحة دينية ضرورة استماله على مصلحة  
النظام لكن معنى ترك الصبح لغيره ان الداعي لا تركه لظلم هو كونه ظلم وذلك من  
صفات القلوب فان حصل الامام لطفنا في ترك الصبح سواء كان لوجوب الصبح ولا وجه  
ففيه كان ذلك ترك مصلحة دينية فيكون الامام لطفنا في المصالح الدينية وذلك  
غير واجب بالاقا على استدعائه وان جعلناه لطفنا في تلك ترك الصبح لوجوبه  
فقد جعلنا الامام لطفنا في صفات القلوب لان افعال الجوارح وذلك باطل لان  
الامام لا اطلاع له على البواطن لا يقال يحصل سببا لامام القاهر بواجبه الناس على  
فعل الواجبات العقلية من افعال الجوارح وذلك فيصير استدعائه بالظهور الداعي  
في ان ذلك الفعل بفعل لوجه وجوبه وتركه لوجه فيه وذلك مصلحة دينية لا نافعة  
هذا

هذا يتوقف وجوب اللطف في المصالح الدينية على استدعائه لان على ذلك التقدير يكون  
المصالح الدينية والمراد بها سببا لادعائه المصالح الدينية وذلك غير واجب  
اقفا سلمنا لكن متى يكون الامام من المصالح الدينية اذا كان ظاهرا ما سلمنا  
اذا لم يكن حجة وذلك لان الامام انما يفيد الانذار عن الصالح والامام  
على الطاعات اذا كان ظاهرا لا يدعى الامام ان يكون فلا يكون لا في حصول ذلك  
فان حصل لطف غير واجب صدكم وما توجبوه غير لطف سلمنا لكن يتوقف ما ذكرتموه  
بالقضاء والامر قال الامام اذا كانوا معصومين كان الناس اقر بالحق الطاعة والامر  
من المعصية وذلك يتوقف كون عصية هؤلاء لطفانا وجب انهم خلاف ذلك  
والا لا يتوقف ذلك سلمنا لكن لانتم ان اللطف واجب وقد تقدم سلمنا ان  
اللطف واجب لكن ليس كل لطف بما نرا ان لطف اللطف له ثلاثة احوال  
ان يعلم ان المظوف له بفعل المظوف فيه وما ينها ان لا يعلم انه لا يفعل  
وما ينها ان يعلم ان لا يفعل في الاول والثاني سلمنا ان يجب فعل اللطف في الثالث  
فلا نسلم انه يجب فيه فعل اللطف او معاملة لا بد وان يكون عالما بالفعل يجب  
اللطف او بعده فلا يجب واذا كانت كذلك فلا يجب على معاملة نصيب الامام الا  
اذا علم امتناع المكلف به وذلك غير معلوم لاحتمال ان يعلم استدعائه في بعض الاحوال  
ان الامام ليس له عقم لطفنا محصلا وان كان لطفنا مقربا فلا يجب نصيب الامام  
ثم كل زمان يتحمل ذلك فلا يصح انكم بالوجوب على استدعائه في الامانة سلمنا لكن  
انه يجب اللطف اذا كان علما واذا لم يكن حجة واذا كان كذلك فيجب ان  
يكون نصيب الامام في بعض الامانة غير مقدور استدعائه فلا يكون واجبا وبما  
هذا الاحتمال ان استدعائه قد يعلم في بعض الامانة ان كل من خلقه فيه فانه  
يكتفر ويقتل فلا يكون في ذلك زمان خلق المعصوم مقدور استدعائه وهو لا يفعل  
في كل زمان لا يقال لولم يكن خلق المعصوم ذلك الزمان لطل اللطف  
بمخلاف الكافر فانه لا لطف له في الحال والمآل فلا استحالة ذلك مطلقا  
خرج لم يتوقف عليه التكليف بالالطف لالحاصل من الامام هو وان لم يكن مقدور  
في الحال لكنه غير مستحيل فلا يرفع التكليف في المال به وان الامام لا  
كان الكافر لم يكن لطفه مقدور فلا يرفع التكليف فكذلك لم لا يجوز







ان يقال العصور في هذا اليوم بل ان يكون مقدرا لا جرم لم يتوجه عليها التكليف والجواب  
ان الامارة لطف عظيم قوله لا يجوز غيرها فقامه قلنا لا نقاها بعدد في جميع الجواهر على  
اختلاف طبقاتهم في الازمنة على الاتفاق على ضربا من الازمنة لا على دفع فسادهم ولو كان  
هناك طرفي اخر او بدل لا نقاها واليه وقوله لا يجوز انما هو ناشئا عما يقع من الفسدة  
قلنا لان الفاسد محصور لما بعد متركنا فكيف باجتنابها وتلك مستقيمة عن الامام  
وقد تقدم من هذا السؤال غير محقق في الخبرين واجتنابا له ودفعه عنهم وما ذكره  
من الصواب في دفع اما الاول فلاننا هو ان يكون لولا اما مترك على والحق في حق  
عليهم السلام يظهر من المتن كذا هو مترك سلبا لكن اللطف لا يجب مع ارتداد الفاسد  
في كل زمان لكن في اكثر احوالنا فلان ذلك يقتضي قيام الامام مطلقا سواء وجب بالقبول  
او من غير ذلك فذلك باطل انما نقول المكلف ما مضى وما عاص وجب اللطف  
في الاول بقوته على فعل اطاعة واما الثاني فلاننا ان تترك العصية مثلا لكن بالعصية  
تجب بل الصبح هو ذلك الاعتقاد وهو كون الترتيب لا يكونا معصية وجب اللطف في حصول  
الاستعداد بالشرع بسبب تكريرها فالتكرير الموصوف لاطاعة كونه طاعة وتترك المعصية  
لاكونا معصية واما الثالث فلا يرد انه في كل لطف مع انما قد بينا وجوبه فيما سلف فافضا  
فلاننا هو ان تترك اللطف سواء زاد اللطف بها ولم يزد وهذا مقتضى ان على ثم انه  
ليزوم ذلك قبل كل لطف وايضا لم يزد من على تقدير ان يوجد على متركه فلو كان  
انه قد يتحقق في بعض الازمنة من يستكف عن طاعة الامام فلا يكون للفرع قلنا لا نسلم  
اتفاق اهل زمان من الازمنة التي وقع التكليف فيها على ذلك ثم قد يكون البعض في  
المناسبة لكن البعض لو نظر لم يكن كذلك لانما في بعض الاستكاف لبعضهم فكلها في  
فان هذا انما يكون بالنسبة الى شخص معين اما مطلقا الرئيس فلا ونحن لان نقرر في  
تعيين ذلك الرئيس وايضا فان المعصية الخاصة عند عدمه على ما عرفت وجب  
وجوده نظر الى الحكمة تعالى **قوله** العصية لطف اخر فلا يتعين اذ لا موقوف قلنا  
الامام لا يستلزم لطفه بالمسعة الرعية المعصية مع قيام التكليف فيكون واجب  
اما اذا افتقر الرعية الشرعية وصرحوا على المكلفين او التكليف لم يقبل بالوجوب  
وذلك لا يضر بالامارة لا يقال انما هو حكم وجوب الامارة مع التكليف مطلقا لا انما هو لا يستلزم  
مع شرط اخر وهو جواز الخطاء قوله اما الامارة باللطف في افعال الجواهر او في افعال الفطن  
قلنا

قلنا انها مصلحة فيها والشرع لا يسلم جواز انقطاعه مع قيام التكليف وهذا النوع  
من اقبال بعدم جواز انقطاع التكليف العقلي عن السمع لهما لكن تترك النظم لشيء  
وحيث لا يترك هو معصية دينية وحيث لا يترك لان الاخلال به من التكليف العقلي والسمعي  
لكنه يكون لطف في افعال القلوب فان تترك الصبح لاجل الامام ابتداء ما كان من الاستعداد  
الامام لتركه لقيمة **قوله** الامام انما يكون لطف اذا كان طاهرا طاهرا معصيا  
مع عصية يجوز ان المكلف ظهوره كل لحظة فيصنع من الامام على المعاصي وحملت بكونه لطف  
لا يقال نصيب الامام ان كان شرطه في كونه لطف وجب على استعلاء فعله وتكليفه ولا  
فلا لطف قطعا لا ناقلا ان نصيبه لا بد منه في كونه لطف ولا نسلم انه يجب عليه حال  
تكليفه لان اللطف انما يجب اذا لم يناف التكليف وخلق الله الامام من اجل  
التكليف واما لطف الامام يحصل ويتم باصوره منها خلق الامام وتكليفه بالقدرة والعلوم  
والنص عليه باسمه ونسبه وهذا يجب عليه قلنا وقد فعله ومنها خلقه لا متركه  
وهذا يجب على الامام وقد فعله ومنها المعصية له في الذب عنه وامثال او امره وتبين  
قوله وهذا يجب على المرتبة **قوله** كون الفضاة والامارة بعض من لطف قلنا  
ممنوع ولا ان هذا لا يرد على كون الامارة لطف بل يرد على كون اللطف واجبا فيجوز  
على المعصية وايضا فانه لا يرد علينا لاننا ثبت عصية الامام بكونها لطف على نفسها  
بل زوم التسليم على ما ياتي **قوله** لم لا يجوز ان يكون بعض الازمنة يعلم اصلا  
عدم الامارة بالامام فيه فلا يكون نصيبا قلنا المكلف قد يكون محصلا وقد يكون  
مقربا والاول واجب على قاهر وكذلك الثاني ايضا والعايدة فيه انما تعدد التكليف  
ولا شك في ذلك من ان الامام لطف مقرب في كل وقت ويكون نصيبا واجبا واما الثاني  
لكن لا شك في ان الامام يكون لطف محصلا بالنسبة لبعض المكلفين قطعا واتفاق  
الجميع على عدم الامارة به ما يتبع حصوله **قوله** لم لا يجوز ان يكون في بعض الازمنة  
على المعصية غير مقدرة قلنا لو كان الامر كذلك لسقط التكليف لان التكليف هو في  
اللطف اذا كان الثواب غير التكليف قيمه فانه لا يعمل الصبح **التمثيل** في  
الامام فيكون يكون معصيا اختلف الناس في ذلك فذهب الامامية والاشاعرية الى  
نفاة ابتداء الامارة **الاول** لم يكن معصيا لزم التسليم والامارة باطل فالتقدم مثله  
الشرعية ان الامام اعاد يجب نصيبه لاجل الخطا الجاز على المكلفين فلو جاز عليه الخطا لاشتر



الى امام اخر وتسل فان قيل لا يجوز ان يكون خراف الامام من اجل سبب مرجع الامانة  
انما على الخطا سلبا لكن ينقص ما ذكرتم بالثابت لها اذا كان في الشرق والامم الغربية  
غير معصوم ولا يخاف طوئه سلبا لكن لا ما مضى من مجموع امرين احدهما جهل وهو نقص  
حكمه على غيره والثاني سلب وهو انما انفق حكمه غير عليه فان انتقلت الامانة الى العصمة  
فكانت الامانة الاولى والثانية او للجمع والكل باطل بانسان المذكور ما لا ينفذ حكمه عليه  
غير الامام والامانة تلك الحكم لا ينفذ حكمه عليه ايضا لان سبب ذلك علم الامام بالغيب وتبين  
على الاخبار وهو ما قد الحكم على غيره فقد تحقق فيه كل واحد من الوصفين مع ان العصمة  
غير معتبرة فيه فبطل استراط العصمة في الامانة والجواب عن الاول ان من عرف العوايد علم  
بالضرورة غير الامانة عن غيره احاد الولاية فكيف ان رئيس المطلق وعن الثاني ان الامانة  
خاصة بالعلم في مستقبل الوقت فكان ذلك لفظا له بطلان الامام **سؤال** وليكن  
الامام من عقاب الامة لفظا له **جواب** الامام في الشرع في الخوف والامان معنيين  
الامان هو ذلك لان دعوى الناس في الدنيا اكثر من غيرها من فعل الطاعة وترك المعصية  
الافرة وعن الثالث منع الضرر وايضا لا يجوز ان يكون الفرق ان الامام عالم على كل المسلمين  
فوجب عصمة بخلاف الثابت وايضا لا يمكن ان العصمة لا تلزم عدم حكم غيره عليه بخلاف الثابت  
الامام حكم عليه الحال او فيما بعد **الثالث** ان الامام حافظ للشرع وتكون معصوا اما  
الصغرى لان الحافظ ليس هو الكتاب لوقوع النزاع فيه لعدم احاطة جميع الامم وليس  
هو سنة النبي للوجوب السابق ولان المسلمين اتفقوا على انها ليست بالحافظ للشرع ولا بها  
مناجاة والحوادث غير متناهية وليس هو الاجماع لحوادث الخطا عليهم اذ اختلفوا من الامام  
لان كل واحد يجوز كذبه فالجميع كذلك ولان الاجماع انما يحصل في قليل من السالكين ولا  
الاجماع انما يثبت كونه حجة اذا ثبت كونه العصمة معصومين وانما يثبت ذلك بالسبب لان  
علمه بالحق لكان اجماع المصادر حجة واسم مقرر في انفسه والتخصيص فلا بد من ضرورة  
النازع والتخصيص والاطراف الى ذلك سوى انه لو كان لقل وانما يتم هذا اذا علم ان الامم لا  
منقل الشرائع وانما يكون كذلك لوجوه فأكبرهم معصومين وهذا دور ظاهر وليس هو القياس  
لانه ليس حجة في نفس الامور العقل الضعيف ولا لانه لا بد له من اصل معصوم عليه فلا يكون  
باضراة وحافظا لان احكامه على ذلك وليس هو المنة الاحدية والامانة واجب فيمنه الامانة  
لو كان كنه العقل وذاك باطل وليس هو الجمع بين الكتاب والسنة وهو في الشرائع فيها

في سماع

وفي سماعها فلا يجوز ان يكون الجمع حافظا لانها من جملة ذلك الجمع وهذا مستلزم على  
الشرع وانما كان واحد من الجمع قد تضمن بعض الشرع وبطل كونه حجة على ما تضمنه ذلك  
الجمع الذي تضمنه ذلك الفرد من جملة الشرع فقد صار بعض الشرع غير محفوظ **السادس**  
اذ اسد رجسنا لافسها ما ان يقع وهو باطل قطعاً والامام يكون دينا فقولوا وقوله صالح  
ولا نقا ونزاعاً على الامم بالعدوان وانما ان لا يقع فليكون قوله مقبولا فلا يكون فيه مانعة  
**السادس** ان كان نصب الامام واجبا على اسد حله اسما لصدور الغيب منه لكن المقدار  
على ما تقدم فاما في مثل هذا في الشرعية انه لو صدر عنه الذم لوجوب الخطا في جميع الاحكام  
التي يامر بها وذلك مصدرة عظيمة وامتناع حكمه لا يجوز عليه **السابع**  
قوله صالح لا ياتل عهد الظالمين اشار بذلك الى عهد الامامة والفاصل بين الامم **الثامن**  
**الثاني** ان الامام يجب ان يكون معصوما عليه هذا اتفاق الا مائة خلافا لما في  
المسند والذين يردون صلو اطرقي اثنين اما النضر والقيام والبقاء الى نفسه وذهبت  
العامة الى ان الطريق النضر والاشد في الجمهور والواحدة النضر والاشد في الامم  
يجب ان يكون معصوما بغير ان يكون معصوما عليه ما الصغرى فلا تقدم انما الذكر فلا  
العصمة امر حفي لا يطلع عليه احد الا اسما في ذلك طريق الى التصحيح والاشد في حال الامم  
اسما لطريق الى العصمة الا الفرق لا يجوز ان يفرض الله تعالى القبيح الى العصمة اختيارا لئلا  
لغيره انهم لا يختارون الا المعصوم اولم لا يجوز ان يكون الطريق الدعا ويكون اسما على  
قوله انما يدعوا قسرة الامم لاننا نقول اما ان يفرض الله تعالى الاحياء والامانة  
مع علمه بانهم لا يختارون الا المعصوم او بدون ذلك والاول هو المطلوب لانه يصير معصوما  
عليه وانما باطل لانه فاقصر لفرس الامانة لان المطلوب انما هو ابقاء الامانة  
المعصوم ما ذا حق زوا من مجاورته ان لا يكون معصوما في زوا ايضا لا يكون اما ذلك  
عنتم من الامانة لاسره وهذا يعني جواب عن الدعا الى قسره ولا يجوز ان ذلك  
لجوز ان يفرض الله تعالى قبيح الاحياء والاشد في المكلفين والثاني باطل فاقصر منه  
لا يقال لو فرض الله تعالى على الامام معصية لاسره والثاني باطل فاقصر منه لانا نقول لا  
عدم لاشهاد فان الامانة مع كثرها وتقرتها في المواطن واقترانها في الاوضاع  
بالامر النضر على امير المؤمنين لم يجد له فان فضائله اكثر من صفاته ولا نسبة اليهم











واما الفقه فلا شك في ظهور فضله فيه وراها اقل نسبة اقتضاكم على هذا يدل على  
الافضل لان الفضا يفتقر الى جميع العلوم واما ما نقل عنده من انه قال واما ما  
كسر في الوسادة فكذلك بين اهل الحق وبين اهل الباطل ما يفصلهم  
وبين اهل الحق وبين اهل الباطل ما يفصلهم وبين اهل الحق وبين اهل الباطل ما يفصلهم  
هذه الشرايع وما يتوقف عليه من المسائل الاصولية وسادتها الواقع المتفق له عند  
في قلوبهم خطا الصعابة والاعمال على فضله فانه نقل ان عمر بن الخطاب  
بولسته اشهر فيها ثم وثلا عليه قوله تعالى وحله وفضله فلنزل من قبل فقال  
على ليلته وعمر بن الخطاب رضى الله عنه وهو حامل فيها ثم وقال ليس لك على ما فيها  
سلطان فقال لولا على ليلته وعمر بن الخطاب رضى الله عنه علم الفقه وغيره مما  
الجميع وذلك يدل على فضله فاما الفضا الى العلية فاما ان يقول باعتبار الشخص نفسه  
او باعتبار تكميل غيره اما بالاعتبار الاول فسطحها امور منها العبادات ولا شك ان  
كان اعظم اناس عبادته وسكا والى اما القواعين الشرعية على سبيل الرهبة حقها  
فعل عنه ثم ان اذا اراد اخرج حتى من الجسد فترك الى حوله في الصلاة  
فيكون متوجها بذا ثم بعد ذلك فاما من غيره حتى عن العلم الذي فعل فيه وصل عن  
العباد من ان كان يصل في كل يوم وثلاثين ركعة ثم في حجة على من  
كالصغير ويقول ان لم يعبد الله على ونقل عنه الجمع وصلة الى الله تعالى وبلغه العلية  
في الدنيا والوجه القريب منه وسما الزهد فقد اتفق الناس على بلوغه مرتبة بلوغها  
احد من تقدمه ولا محقة احد من تارخه حتى انه في من ولا يتقدمه وسوكنه  
لم يقل شيئا من ملاذ الدنيا ولا من طيبها بل كان ما في قلبه من النفس ولبس من كل مكان  
فراى في فقرائه ومنها الجماعة وقد نقل عنه بالتواتر الواقع المشهور الذي  
على كما فيه يوم بل يوم احد ويوم هين ويوم الاحزاب حتى انه خرج في ذلك  
اليوم عمر بن عبد الله فقتله وقد وصفه المسلمون عرفا منه فقال انه في  
لضربة على افضل من عبادة المفلين وغير ذلك من الواقع المشهور المشهور  
ومنها النجا وهو في ذلك قد بلغ انما في فانه نقل عن ابي اناسه في طبعها  
ذلك الى انما في اناسه في فانه نقل عن ابي اناسه في طبعها  
فقط عينا واسما ومنها حسن الخلق وهو قد بلغ فيها فاعية حتى في فانه نقل عن ابي اناسه في طبعها

فعل

فعل الحسن وتربى القويم وهو قد بلغ العلية في ذلك فان الحسن الاعمال الايمان بالله  
وتصديق الرسول وهو قد سبق اليه ذلك بالاعتقاد وقد نقل عن رسول الله  
انه قال اولكم ذموا على الخوض اولكم اسلاما على بن ابي طالبه ونقل عنه انه قال  
اما اول من جيل فاول من امن بالله ورسوله ولم يستغف بالصلوة الى رسول الله  
ومر وعنه انه خطب الناس في ملاه عظيم وقال انا الصديق الاكبر انا الفاضل الاكبر  
استقبل ان من من اوكبر واستقبل قبل ان يسمي ولم يكن عليه احد من الصحابة واما  
بالنفسات فقد بلغنا استكنا له فيها واما ترك الفاحش فلم يشل عنه ما نقل عن قيس بن  
غيره لانهم اسلموا بعد كبرهم واما ما نسبوا له فلا شك ان علية كان اشبه الناس  
بعد رسول الله على الايمان فكان يدعو الناس فلم يزل يحارب مع رسول الله وكان الحق  
ينفذ بسير من القرآن للمؤمنين ويدعوهم الى الايمان تلك قوله صلى الله عليه  
تدع ابناء انا وبناء كره وبناء كره وبناء كره وبناء كره وبناء كره وبناء كره  
والنفس فيها هو على ولا يريد اتحاد المؤمنين فاصحاب ذلك حال بل المراهقة والاية في  
مطلقا والماوى فلا فضل الذي هو رسول الله يكون لاسك فضل وقد كان  
هذا على ثوبه والاية مطلقا من غير توسط الافضل فان يقول انه ما لرسول  
فثبت له الولاية كما ثبت لساوية الله ما نقل عنه في خبر الطائر نقل عن ابي اناسه في طبعها  
اللام اثنى ما ج خلقك اليك يا كل معنى فناء على والمعن من محبة الله رادة القوا  
الزائدة وذلك لاني في ابا لعل فيكون على على الحق اكل من عمل جبره فيكون افضل  
**الثالث** في الوضوء لرسول الله فانه على فضله على باغ الصعابة **الرابع** وفي عن  
الفقه انه قال من اراد ان ينظر الى آدم في علمه وهو في قنوا في ابراهيم بن  
جله ولا عيب في عبادته فينظر الى على بن ابي طالبه هذا الى على مساوية لاني في ذلك  
وقل كما هو لا لا اغفل الناس بالمساوي لهم فكت **الخامس** وفي عن ابن مسعود انه  
قال قال رسول الله على خير البشر فمن ابد فقد كفر **السادس** وفي عن عائشة انها  
قالت كنت عند رسول الله فاقبل على فقال رسول الله هذا سيد العرب فقالت يا رسول  
الله السيد العرب فقال انا سيد العالمين وهذا سيد العرب **السابع** ما روي  
عنه انه قال لفاطمة عليها السلام ان اسد اطلع على اهل الارض اطاعوا فاحاروا منهم ما بات  
فجعله نينا ثم اطلع اطاعا ثمانية فاحاروا منهم فبذلك **الثامن** روي عن النبي انه



ان اني وه روي وخبر من اوكه بعدى بغيره دفين ونحوه بعدى على ان المطالب و  
هذا لا يرد على الامارة من غير قسط وهذا الباب واسع قد ذكرنا معانيها المتقدمة بين  
اشياء كثيرة في كتبهم المصنوعة واما الكبر فقد سلفت من تقديم المصنوع على اقل  
الاربع ائمة ظهر على يد معجزة شاذية وادعى لنفسه الامارة فحينئذ يكون صادقا  
ظهورا وحقا فذكرها مشهورة وهي من وجوه احدها القوة التي يلبس بها احد المعجزين  
لحوقه اسد الناس قطع باسبغها وقال واما ما قلناه بقوة هبانية ولكن بقوة رانية  
ودعوة الصغرة عن ثم القلب ساحة بعيدة وثابتها انه هل عند كلام الحسن في  
قراء الكوفة وسلكوا منه الى مائة الاخرى والما واهى وانما يقال في انفق  
في ما ظهر واصبحت في ما حرم ونحوه وبعيد قولنا لثباته بالوجوب كقوله امرت ان  
اقام المالكين واقام بين حالنا ريقين وقوله ان صاحب الحق ومعونه والمواهب فقال  
يوم البعثة ما يتكلم من قبل الكوفة الف لجل لا يزيدون بخلاف لا يفتنون به ولا كان  
اخرهم اويس القرني فاضيق في الشدة وقال عن المواهب الماعز والهنر انهم  
ومها في دماهم واخبر بقتل الحسين في موضع مقتله وكيفية محاربه الاعداء وقال  
عن البراء ان الحسين يقتل ثم لا تقصر واضر حوزة في سهر بقتله وقال ليم يواظب  
ويصلب ويظن بحجة محمد وسحران ذلك ما يوصل على بايعه من ميث  
عاشر عشره است اقصم حشره واتهم من المظنة واما العتبة التي اصيلها  
رأيتها اجابة دعائه على بصره بن اخطاه ان يلبس به عقلة خوارق على الخرافة  
خلفا نرا في اخبار على الامعية انكست كاذبا فلهي اصغر من نبي بعد اسبوع  
حاشا ان نقل نقلا مشهورا يبلغ درجته المواتر وحشا الشئ من مرتين مرة في  
حياة النبي في المدينة ومرة بعد في بادى ابي وصادها كلام الشيعات له وهاضيا  
مشهورا بها كلام الموت له فان نقل نقلا مشهورا انما تصدقوا بالقرارة قال  
لنصير ذلك الى الجبانة ونادى يا حبيبي امين امين منادى بغير منكم جامة من المات  
فرجع اليه واخبر بالحق فقال له ارجع نقل يا حبيبي من كركرا ابن اميوس فرجع فذكر  
ونادى بغير منكم شخص واحد فقال له امين امين فقال له امين امين ان مصلحتك قد  
عوضني ولما عقابسين مدعون ههنا كيف لا يرد في الجود فرجع الى على في ما خبره بذلك  
ولا جيل هذا القصة بغير الكفر واعتقد خيمة الالهية والاعيان في ذلك اكثر من ان  
يحيى

يحيى واما دعاء الامارة لنفسه فهو مقبول عند قتلا متواتر **الخامس** ان ابا بكر واصفا  
لانا كافر من خلا يصحان للامارة الاولى فبالاقتناع واما الثانية فنقله عنه وتدل  
ابراهيم بن محمد ان يلحق به بعض ولد ما سرقا منه ثوب من ثوب الخلافة على اقل  
لا يقال بعدى الظالمين نفى ثبوت الامارة للظالم والام لا يكون الجواب عطف السوال **السادس**  
ان الامام لو كان غير على كان ركنا الى النظام والتمسك باطل لقوله تعالى ولا تركنوا اليهم  
ظلموا ما تقدم مثله وبيان الشريعة ما ثبت من ظلمها قبل الاسلام **السابع** قوله تعالى واما  
وليكم عند رسول الله والذين امنوا الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكاة وهم راكعون  
وهذا الدليل مبني على مقدمات احدها ان لفظة اما لا تقصر ويدل عليه وجبات الاول  
عن ائمة القمعة اشارة ان ائمة الامارات وما للنفى ومع ذلك يجب تعاهد العادة  
والا لزم التعبد والنقل وهو على خلاف الاصل فاما ان يحمل على الذكر والاشارة فغيره  
ذلك باطل قطعا واما ان يكون بالعكس وهو المطلوب الثانية ان المراد بالولي ههنا  
الاولى بالقرينة والدليل عليه النقل عن اهل القمعة ومنه قوله ايا امارة كلفت نفسها بغير  
ان ولها منكها باطل وقوله السلطان ولى من لا دلة له وغيره ذلك واذا كان  
يفيد الاول وجب ان يكون حقيقته في الالكاف كما لا والله على عهده واذا كانا **حقيقة**  
فيه وجب ان لا يكون حقيقة في غيره والامر بالامارات وهو خلاف الاصل الثانية  
ان المراد بهذه الامة هو على ما نقول لا شك ان المراد بهذه الامة ليس كل المؤمنين  
لوجوه الاول انه تعالى وصف الاولى بوصف غير ما حمل لكل المؤمنين فلا يكون الجميع  
مراد الثانية انه يلزم ان يكون الحكم والحكم عليه واحدا وذلك باطل واذا كان  
المراد بها البعض فهو على ما افاد خلاف الناس قائلان منهم من جعلها عامة ومنهم من  
قصرها على على في فلي قصرها على غيره كان خيرا للاطاع واما ثانيا فلان الحسين **مقتول**  
على قصرها ما واما ثانيا فلان الامة اتفقت على ان المراد هو على ما وافقوا فيه من  
قال كل المراد ومنهم من قال بعض المراد فاذا اطلنا العمومية كان الاطاع ما لا ارادة  
بها دون غيره فان قيل لا سلام ان لفظة اما تقيد الاعضاء ويدل عليه حقيقة تأكيد  
يقال اما جاء زيد وجده ولو كان يفيد الاعضاء كان ذلك تكريرا ولا يقال  
اما انفس فلما فلا يفيد الاعضاء والحاد والاشارة على خلاف الاصل قالوا لو كان  
البرى لفظة ان تفيد الامانة كالنفى ولفظة اجعلت لا يكد وليس له ان لا يعلو



لأن لفظة مولى تدل على ما هذا المصنف كقولهم تعالوا فإنا مولاكم وقال الأنفل ناصبت  
مولاها من الناس كلهم ويقال السيد مولى العبد فيفهم المرفوعة أنه أولاد به في  
المصرف وهبنا لما هذا المصنف مائة لنفسه هي أولاد بالمصرف من كل أحد من  
المسلمين بنفسه ثم ذكر عقبيه هذا المصنف الدال على هذا المصنف قطعاً بأدلة  
ولأن هذه اللفظة تنفرد هذا المصنف وقد نص بها الناصرون أنهم والمجاد الخليفة  
والعقوب والعقوب والاحصان على أن من بني هاشم بهذه الأوصاف فلم يرد  
الأول فكان عبداً ولأن الناس يعرفون ذلك ويقيم من الرسول في جمع الصحابة  
في ذلك الوقت الصعب هم على طريق ونصب الأهل كالمصنف يقول من كنت ابن  
محمد فليكن ابن عمر أو من كنت جارة فليكن جارة وهذا لا يقول يحصل فاذن المراد  
الأول بالمصرف ولا يفي الامانة إلا ذلك الجادى عشر قوله ما أنت من غير آل هاشم  
من موسى إلا أنه لا يفي معنى وهذا غير متواتر بين الناس بأدلة المجرى وحله الموات  
على المصنف الظاهر فكان ذلك أمراً بقبوله وجه الاستدلال بهذا الحديث أن المراد  
بالمراد هبنا جميع منازل هرون وموسى وإن من جهة المنازل مولاته لولا أنه  
بعد موته بيان القدم الأولى أن المراد المراتبة لا يجوز أن يكون منزلة واحدة وإنما  
مع الاستثناء ولا ما هو دون الجمع لعدم الأولوية ولأنه يكون جلا ولأن الناس  
منهم من يقول أن المراد بهذا الحديث منزلة واحدة وهي منزلة الخلافة في حياة  
كأنه حرم هرون ومنهم من أثبت جميع المنازل والأول باطل لما بينا تنصقاً لكأنه والأول  
حرم الإجماع والما بعد من التمامية فلان هرون لم يعاشى كان طرماً أن يكون خاتماً  
في حياة موسى وذلك محال ولأنه شريك موسى في الرسالة فيجب طاعة غيره بعد  
موت أخيه ولا بد أن كان معصوماً فيجب أن يكون خليفة لعدم عصمة غيره في الإخبار  
في ذلك كثيرة مشهورة يبلغ مجموعها هذا القول واقع الخاتمة بوجه أصحها قوله  
أعدوا بالدين من بعدى إلى بكرى غير الثاني قوله الخلافة تدعى تكون ثم نصير  
ملكاً الثاني أنه استخلف في الصلاة فيكون خليفة بعد موته الرابع إجماع الصحابة على  
أمانته الخامس أن علياً من المندوحة ولو كان خليفة لما منع ولما منع الأول الخ  
من الحديث مع أن بعضهم قد ظن فيه لما كان لا نسلم وجوب الأمانة في كل حق ولا  
لزم التسامح لأصلاً فهذه كثير من المسائل ولأن الأمر بالامتثال بالطلاق فيكون فيه

لأن ذلك لا نسلم أن لفظة مولى موصوفة للأولاد سيما أن لا يجوز أن يكون المراد بها  
ههنا الناصر سيما أن لا نسلم اختصاصها في كل حق وكيف يقال ذلك لفظة مولى في كل حق  
والجواب ما أفاده أن المصنف قد دللنا عليه قوله أنه قد تواتر فينا لاد المصنف بل في موضع آخر  
لما كان التأكيد إنما يستفاد منه فائدة المؤكد لا أن يكون تأكيداً ولأنه لا يكون المؤكد إلا  
على الاحتصاص والاستحسان تأكيداً بما يفيد الاحتصاص قوله قد قيل في عدم الاحتصاص  
كقولنا إنما أناس العلماء فلما ذلت استحسان على سبيل الجواز لا نأخذ فيها كونه حقيقة في  
الاحتصاص فإن ههنا حقيقة في عدمه كان مشتركاً والأصل عدمه وان كان الأصل عدم  
الاحتصاص أيضاً إلا أن المصنف قد دللنا على ذلك لا سيما في موضع المشتبه بيننا فاصبح  
أن كان الجواز حاشياً فيه والمجاذ في قوله إنما أناس العلماء ظاهر لأن خبراً عاماً لا يحصل  
له الصحة التي باعتبارها استمرارية غيره من الجواهرات مع سلب الأمانة عنها زاد قوله  
الحين باطل بما بيناه والناس من وضع لفظة المولى لا في غيره وأدلة طعن في النقل مع حصول  
الاستحالة الكثيرة بأدلة الناصر ههنا باطل لأن نصرة المؤمن عامة بقوله تعالى والمؤمنون  
والمؤمنات بعضهم أولياء بعض أوجب الأولية التي هي النصرة ونحن قد بينا أن المراد بهذا  
الآية بعض المؤمنين قوله لا يجوز نصرة غيره إلى على ثم قلنا اسم الجمع قد يطلق على الواحد والعظيم  
الثاني قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله فكلوا مما كرهنا أن نعبدكم من  
المعصية من الصدق ولا تعلم الصلح من أحد إلا من العصم فيكون ما يورث بالكون مع العصم  
ولا معصية الأعلى ثم بالاتفاق أن كل قول من قول الله أو رسوله أو صلواته أو ما  
منكم فيقول الله ذلك قد أمر بطاعة أول الأمر ولا يجوز أن يكون هو المؤمنون باسمهم  
الخطاب لهم ويستحيل كون الشيء مطعماً لنفسه فيجب فرض كل من المعصية وذلك لا يفي  
إما أن يكون المعصوم أو غيره والثالث باطل لأن الناس لما اشتركوا في عوارض الخطأ  
استحال احتصاص بعضهم بالطاعة ومكرهه أول الأمر فلا بد أن يكون معصوماً ولا معصية  
الاحتكام العاشرة الخبر المتواتر وهو قوله ثم يوم غد يرحم وقد دمج من جهة التواتر  
المسلمين الستة أو ستم باسمهم فالمراد بالمراد أن رسول الله قال من كنت مولاه فعلي مولاه  
الهم وال من والده وعاد من عاداه وأخذ من صفاته وانصرف من نصرة واد الحق معه  
كيف ما دار وهذا الخبر متواتر فيلهذا البتة الخاتمة فانه تأوله وأما الخاتمة قال  
فيها من هذا قوله مع أنه متواتر في هذا فنقول المراد بأول ههنا الأولاد



المرة الواحدة وعن ثمانية الطعن ايضا مع ان هذين الحديثين من اخبار الاحاد لا يجوز  
 الاستدلال بهما في هذه المسئلة ولا المعارضة للصلوات المتواترة في حق طائفة من الناس  
 بالغ من ذلك بل المشهور عندنا وعند جماعة كثيرة من الخالفين ان المتخلفين انما كان  
 حائبه فلا يصح الرسول ان يكبر بنفسه بعد اعلی الفضل من عباس وعلي حتى اراد ان يقاتله  
 وعن الرابع بالغ من الاجماع فكيف يدعى ذلك وقد اتفق الناس كما مر على استماع جماعة من  
 اكابر الصحابة عن ابي بصير عن ابي حمزة عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير  
 والذين والذين بن زيد والمقداد وسلمان وابي ذر وطائفة كثيرة وعن الخامس بالغ  
 من قولنا انما زعموا انهم قالوا في ذلك الحال على ما كان والمأمور بجد ناصر ولا يصح  
 كانت المنازعة سنة اقل ثم انما نعارض ونقول لو كان ابو بكر لما اقال اما ما يكون  
 امامه باطله لاستلزامه ما هو بيان الشريعة ما فعلت به التواتر انه قال يوم السقيفة  
 اني لو لم اكن فيكم لم يكن اماما لان طلبة الامامة من اعظم الناس في العلم  
 لا تصح الامامة لمنازعة ولا تدفع فقلنا سوا قولنا عن عمر انه قال كانت بيعة في بيعة وقالوا  
 المسلمين شرها وذلك دال على انه لم يستعمل الامامة وهذا باب طويل اكثر الشبهة  
 وطول فيه من اراد الوقوف عليها بالاستقصاء فعليه بكتيب **الكتاب السابع**  
 في اامة في الاثنى عشر عليهم السلام في ذلك طريقان عام وخاص اما العام فانه لما  
 من استماع خلق الزمان من المعصوم فيقول الناس ما يلائم منهم من اوجب البيعة فقص  
 الامامة على هؤلاء الاثنى عشر منهم من لم يقل ولم يقصرها عليهم فارتدوا بوجوب  
 البيعة مع القول بامامة غيرهم كان ذلك قولهم بطل واحد وذلك باطل قطعا واما الخاص  
 فانه نقل المتواتر بامامة كل واحد واحد بغيره اثنى عشر منهم وقدرتهم في البلاد المتباينة  
 سلفا عن خلف عن كل واحد واحد ولا ينافي عن البيعة فقلنا بوجوب اقامة الخليفة  
 ان الاثني عشره اثنى عشر خليفة فيقول كل من قال بهذا المعادلة جعل الامامة لغيره  
 الاثني عشر عليهم السلام فاصفوا المخرج من المنقول عن كل واحد واحد مع ادعاء الامامة  
 بحلفه دالا على صدقه وايضا ما روي عن النبي من الاخبار التي يبلغ جليلها عند  
 التواتر منها ما رواه سلمان الفارسي قال كنت بين يدي رسول الله وهو مرض  
 قد حلت فاطمة عليها السلام بكت وقالت يا رسول الله اثنى عشر خليفة بعدك فقال  
 يا فاطمة اما علمت ان الله قسم الفضا على جميع خلقه وان اسرعا اطلع الا ارض فاضار  
 فيها

الاستدلال

فيمن يثبت في نفسه ما يابك ثم اطلع ثمانية فاضار منها ووطك في  
 ان اخذته وليا ووثيرا وان جعله خليفة في اثنى عشر من اهل البيت فاضار منها ووطك في  
 الاوصياء واثني عشر من اهل البيت ثم اطلع ثمانية فاضار منها ووطك في  
 النساء ومن وصي سيد اشيا من اهل الجنة فاما ما علمت اوصياء الا يوم القيمة  
 والاوصياء يدعى اثنى عشر من اهل البيت ثم تسعة من ولد الحسين وروى عنه اثنى عشر  
 قال الحسين هذا اولدي امام ابن امام اخو امام ابوا ثمة تسعة ما سمع قائم وعن حابر  
 من عبد الله قال لما نزل قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول فاقبلوا  
 الامر منكم قلت يا رسول الله عرفت ان الله امر الذين امنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول فاقبلوا  
 بطاعتك فقال هم خلقا من اهل البيت يدعى امام علي بن ابي طالب ثم الحسين  
 ثم علي بن الحسين ثم ولده الحسين ثم ولده الحسين ثم تسعة من ولد الحسين وروى عنه اثنى عشر  
 في كلامه على انه الغيبة طول اصحابها في هذا الباب ونحن نقصر منها على اهل البيت منقول  
 بيننا ان لا يجوز دخول الزمان من معصوم ولا شك في انه غير ظاهر يجب ان يكون استمرار  
 لاننا قد بينا التواتر في رسول الله فوجهه وبعبارة غيبته واما استبعاد الخلفاء  
 مثل هذا الشخص هذا العرف لضعف الامانة في اكله ما لا يوقع صحة مستفاد  
 من الادلة التي ذكرناها وكيف نستبعد ذلك لا يقال استارته بغيره لا يجوز نقلها  
 من ائمة ائمة ولا منه لعمته فهو غير موجود لاننا نقول لانهم ان استارته بغيره بل  
 هي مصلحة خفية لا فعلها نحن ما من العرف على نفسه او لا من غير معلوم لانهما الفصل  
 ومن اراد القول في هذا الباب فليكتب اصحابها وهم ائمة **الكتاب الثامن**  
 في بقية الكلام في هذا الباب **مسئلة** يجب اقرار بامامة اثنى عشر عليهم السلام  
 كل وقت والمجاهد الواحد منهم غير من زمان يخرج عن الاسلام ويبدل عليه النقل التواتر  
 عنهم عليهم السلام ان من انكر واحدا من ائمة فقد انكر الامارات وبنوا نقل من الرسول  
 قال يا علي انت لا امة بعدى من انكر احدنا منك فقد انكرني **مسئلة** الاثني عشر افضل  
 من الملائكة لان طاعتهم اقوى من طاعة ملائكة الله وهو الشهادة والقبول مع قهره بالقوة  
 العقلية وقوله تعالى انما الله صانعهم ادم ونوحا وآل ابراهيم وآل عمران على العالمين  
 المراد بالاول ههنا الذين في المعصوم من الخلق غيرهم عنه قطعا وقوله ثم يا علي انما ملك ائمة  
 صومى وحدهم افضل من الملائكة فعلم ان كونك ولا تانند بينك وقوله سلاما لنفسك وان

الصلوات

الكتاب الثامن

سنة



المراد بالعدم والعدمية وهو على وجهين أحدهما أن يكون أفضل قطعاً **مسألة**  
فأما على الوجود فيكون معصية ويدل عليه القرآن والسنة أما القرآن في قوله تعالى إنما يريد  
لنذهب عنكم الزهري هل الميت وحى من جهنم وأما السنة في قوله فاحذر بضعه من  
نور ديارها يؤذي نبي ولو صدر عنها الذنب لكان إذاها واحداً والنسبة باطل فالقدم مثله  
**مسألة** الملائكة معصومون لقوله تعالى لا ينصون أمراً أمرهم وينعون بأثوم من  
ولقوله تعالى سبحانه لا يفلحون ولا يضرهم ولا يضرهم ولا يضرهم ولا يضرهم ولا يضرهم  
لأن صدور ما الذنب إنما يكون متعلقاً بشئ من العقول وهم معصومون عن ذلك **مسألة**  
الحارب بالخط لا يسب مؤمناً ويحق العقاب الدائم لقوله عز وجل من كفر بعد ما عاهد  
وقوله عز وجل من كفر بعد ما عاهد فإنه لا يضره ولا يضره ولا يضره ولا يضره ولا يضره ولا يضره  
فخرجون بذلك عن الإسلام **التميم** في العاد وفيه مباحث **الأول** في خلاف التام  
في أن العام هل يصح عدمه لا يقال طائفة بأصاحبه حيث أنه واجب للوجود وقد سلفنا  
بطلان هذا وقال قوم أنه يصح عدمه وأصل قولهم قد ذهب قوم إلى أن يتبعه من حيث  
مسند الزعم والجملة قدعية ودوام العقل مستلزم ودوام العقل قد سلفنا أيضاً بطلان  
هذا الزعم وأما طائفة أخرى لا يصح عدمه بالنظر إلى أنه متغير وهو مما لا يمكن أن يكون  
قال أنه لا يعدم وبعضهم قال أنه لا يعدم من عدمه وهذا محتمل الفلاسفة بأن العلم الثابت  
الذي لا يملكه فالعلم الذي يتغير بغيره لأن العلم لو عدم كان عدمه معدوماً وهو لا  
يستلزم وجوده في حال عدمه والحق أن العلم بالشيء واجب العلم وقد تقرر ذلك وبالله التوفيق  
الفاخر بالبرهان والدليل على أن العلم يمكن أن يكون ثابتاً للعدم والعدم واجب  
أما أنه يمكن لغيره المستلزم لانتفاءه بالعدم والوجود المستلزم لوجودها ولا بد من كونه  
بأنها يمكن أن يكون العلم بهذا النظر إلى أنه واجب بالنظر إلى الحق فلا يقول العام مستند  
إلى القادر المحال لما تروا والقادر محتمل لعدمه وذلك تقرر بعيد النظر  
وقيل من الكرامة العقل بوجوبه أي تارة العلم بغيره ولا بد من عدمه لا يكون أفضل لأن  
العدم ليس بواجب إلا أنه يمكن وجوده ما لم يكن عدمه أفضل بل يكون إيجاب الضرر للعلم  
كان عدداً لا يستند إلى الحق لأنه لا فرق بين قولنا لم يبق في العلم والعدم والعدم  
وقوع الامتياز في العدميات ولا بالعدم لكان أمراً الأول شرط في حدوث الثاني فلا  
على به دار ولا ان التمسك من الجانبين فلا أولوية لشيء أحدهما بالآخر لا يقال في ذلك  
الحادث

الحادث أنه لا بد من سبب ولا بد من سبب اجتماع الوجود والعدم لعدم ولا بد من أن  
يكون أحدهما أكثر لأنقول في الثاني متعلق السبب أيضاً والعدم لا يمكن أن يكون  
ثم لعدم حال وجوده وليس كذلك بل نقول أن العلم بغيره لا يكون له الوجود بل لا بد  
منه على اجتماع المتعين ولا يجوز أن يكون لا شياً بالشرط لأن شرط الحق لغيره هو شرط  
به دار والحواش أن العلم بغيره لا يجوز أن يكون لا شياً بالشرط لأن شرط الحق لغيره هو شرط  
قولنا لم يبق وبين قولنا أن العلم بغيره ممنوع ويجوز أن يكون لغيره أن يكون لغيره  
أول من غير أن يعرف وجه الأولوية **مسألة** التام لكونه العلم لا يعدم نفسه  
جميع الأجزاء بعد تفرقها بغيرها لأن العلم العقلي والشاهد العقلي واستدل على ذلك بأنه  
لعدمه لما عرفت أعادته وإثباته باطل فالقدم مثله فإن الشرطية أن عدمه لا يكون  
ليس العقل إليها فلا يصح عليها الحكم بالمكان المودع ولا لا يغيره عن مثله ووجوده لا  
لواحد لا يعدم مع الوقت لأنه من جهة مستحصاة لأنه من جهة التامات يمكن  
مسدداً عاماً ولا بد من أن يعدم لزم تحليل الشيء بين الشيء الواحد ذلك في بعضه وأما بطلان  
الثاني فلما يأتي من وجوده بالعادة وإشباع الحاجات بأنه لو استحال أحده لم يعدم العلم  
الامكان إلى الاستماع وأما قوله على الأول بأن القول بعدم صحة الحكم على عدم قول  
بصحة ذلك تناقض وعلى الثاني بأن التمسك في الخارج لا يستلزم التمسك عندنا في  
على التمسك بأنه إنما يكون مستنداً لوجوده مع الوقت المستند في حال وجوده واستند  
بعض التماسك من جهة على صحة اعتداله لعدمه على التمسك على التمسك بأن حاله المصور  
بغيره وأنه وعد في الذكر يكون واحداً والجواب عن جميعهم أنها متعلقة وذلك  
لأن الحكم باستماع العدم إنما هو حكم باستماع العدم لا يمكن أن يكون مستنداً لعدمه وليس الاستماع  
هنا للذات ولا لغيره من صفات لها بل هو لازم للماهية وهو كونه شيئاً لعدم  
ولا يلزم من ذلك الاستماع من المكان إلى الاستماع وحيث أن يكون قد سلف في بعض  
كلامنا ما عرفت هذا مما عرفت **مسألة** قد ذهب قوم إلى أن عدم العلم إنما  
هو بغيره بغيره وهذا قد بينه وقال آخرون أن الإجماع بامتناعها فإذا كان  
عدمه على عدمه لم يفعل التمسك وهذا قول الكثير وبشرط أن الكثير قال أن العلم قائم بالحق  
وبشرط بقوله التمسك قائم لا في محل وتال أي على أوهاشم وإشباعها أن عدمه لم يفعل  
منه هو لئلا يكون ضد الجواهر لعدمه وقد قال المصنف أن الإجماع بغيره قائم إذا كان



على ما لم يوجد ما يعبر عنه ما وكل هذه المذاهب معجزة عن سبق التصواب وما قول الكه  
 وبشر فلا سلف من ان البقاء ليس رابعا على الذات الاله المعنوية وما قول ابي على  
 واليه هاشم نيا مضى من ابطال الفضا لان الفضا ان فنى لما لم يوجد وبسبب ابطال  
 وما قول النظام من ابطال الضرورة والحق صديق ان المعلوم مستعد الى الفاعل الخار  
**مسئلة** يمكن خلق عالم اخر لقوله تعالى اوليس الذي خلق السموات والارض بقادر على  
 ان يخلق مثلهم بلى وهو الخلاق العليم ولا بد لو استحال خلق العالم الاخر لكان مستحالا وخلق هذا  
 العالم لا بد له من عالم واحد وان كان لا بد منه هو المطلوب ولا يحتاج الى عالم اخر  
 الفضا على استحالته على امر ولا ضرورة وجوب كونه اشياء لان الارض المائية حاصلة في وسط  
 العالم الذي بالطبع وهو قارصة عن وسط العالم الاول بالطبع يتضاد حقيقة الطبيعة الواحدة  
 هذا خلف والجواب عن الاول انه يخصص على مقتضى ضيقه سلف وعن الثاني انه غير عام  
 ولا يخصص احدهما بالوسط كاختصاص الخراب الارض واحد كما بين **مسئلة**  
 التكليفه فخلق لنا العقل بالثقل اما العقل فلا بد له من العالم او من العقل من  
 امره تعالى الاولان بتسميته باطل بيان الشبهة انه ان يصل كل مستحق الى ما يستحقه من  
 الاول ولا يصل من غير ان لا يقال يتحقق بالحدود وبما يمتد كان يامر المشتك بالسلام  
 فان لم يفعل قبله لا ما تقول الحدود غير ملزمة لان الفاعل يجوز ان لا يعلم بما لا يكون عليه  
 بالحدود والحدود اما لا يبرأنا من اسم الله ولا يستحق بذلك الاسلام الثواب الله وانما نداء  
 فيه انه قبل السلام لا يستحق حكم المسلمين فلا اسم الله الجاد دخل في رخصة المسلمين وعرف حكمهم  
 واشتغل من حاته لا يستغل من الصلوة والاعتبار وما السمع فلا ان ذلك معلوم من دين **مسئلة**  
**الثاني** وهو ما اعاده هذا البحث يتبع على قولنا المعتزلة دون الشاعرة وذلك لان  
 نقول لو لم يجزى اعاد قبح التكليف ان لا باطل ما خدم مثله والشريعة طاهرة بصحة  
 الظلم لا يكون التكليف شيئا وهذا ان المقامان لما انكرهما الاستعارة بطل هذا الصريح عنهم  
**مسئلة** اتفق المسلمون على اثبات المعاد البديع وبما فهم الاول فذلك والدليل  
 على نبوته انه يمكن والصادق اضرب بنبوته فيجب الجزم به اما مكانه فلا بد من مكانه  
 كل مقدور بما لم يكل معلوم وذلك لستلزمه ان كان الاعادة اما يمتنع عن الاخر ان تلتزم  
 اعادة المعلوم او يحذفها مرة ثانية ان تلتزم بغيرها ما اما الاعتقاد بان نبوته ففوق  
 من دين لا ينفك عليهم السلام والمكروون لذلك قالوا ان المقول متحول ولا يستقيم

في ذلك فان اياتا كثيرة مع انكم تدنا وتقولها تم استدلالا على الاستماع بوجود  
 احدها ان الاعاد دائم الوجود على ما مر فالحشر باطل الثاني ان الجنة والثواب ان كانا  
 في هذا العالم لزم القساع وانكنا في عالم الاخر لزم الخزي عليها وانكنا في اخر لزم  
 الجملة الثالث قد يختلف الشخص بالسم والهرار وعلى تقدير اعادته على حال كان  
 يلزم عقاب غير الخاص وانابة غير المصنع الرابع اذا اكل الانسان اخر فان اعاد  
 المأكول الى الاكل صانع المأكول والاصح الاكل الخامس القول باعادة المأكول  
 اعادة المعلوم والدارم باطل على ما مر في المردم مثله بيان الشبهة اما ان تقول  
 بعدم البدن فاللذم حاصل وان لا تقول به فلا بد من القول بغيره من اجزائه واعاد  
 الارض التي باعها بها كان يبيع بها فان اعادته من اجزائه من اجزائه تلك الارض  
 المعدومة وذلك يستلزم القول باعادة المعلوم والخراب اما ما قيل انقل فباطل لان  
 التاويل انما يكون في اللفظ الحق اما اللفظ الذي يعلم بالضرورة ارادة التعيين فانه  
 صحيح يستحيل تاويله اما الوجه العقلي فالجواب عن الاول منها ان المنع قائم في دوام  
 العالم وقد بينا ضعفه ولو سلم ذلك فانه لا يملك القول بالاعادة لان العالم هو ما سوى  
 الله تعالى وليس عدم ما سوى الله تعالى شرطا في الاعادة انما ما نقول بالابدان لا  
 القول بالحشر وعن الثاني لم لا يجوز وجوده في هذا العالم وانما خلق من غير  
 ذلك لكن القول ما مستناع الخزي والجملة قد سلف بطلانه وعن الثالث الحق بخلق ان  
 الاجزاء الاصلية التي لم يزل لا تريد ولا تنقص وعن الرابع قريب من هذا فان اجزاء  
 الاصلية لا يحددها ناصلة بالقياس الى الاخر من الخاص ان اعادة المعلوم انما يلزم  
 على تقدير اعادة تلك الارض بعينها وتلك الارض داخل في قوام الشخص وهو متعلق  
 حضوره على راي المشاعرة فانهم يقولون باستحالة بقاء الامر كيف يكون مقبوع  
 في الشخص لبقاء **مسئلة** يجب بالليل القطع بعدم الاجزاء ثم اعادتها بل ثبت  
 عدم استقامتها على ما سلف من زبانية انه لا يكون لوجود الاعاد اعقاب اياتها  
 قوله صلى الله عليه واله الاول وجهه **مسئلة** قوله كذا انما اول خلقه من غير الاعادة  
 كالابتداء ولما كان الابتداء انما هو الوجود بعد عدمه الصريح فكيف الامادة وبطلان  
 هو الاول والاخر وانما كان اول الامر موجود ولا موجود سواء فكذلك انما يكون اخر الامر  
 المحذوف هذه الايات غير دالة على المحذوف قطعا وتاويل الاول ان الهلاك هو من غير



مناهج القين للعلامة سي انقضى بدينهم  
ازم فخره كماله ملكه شرفه ربه  
كتاب الامتحان رواه الخياط في مجمع  
الشمس اثر الظاهر آوله لا اذكر من  
تبع من

عالمية انه يمكن والصادق اصبر من غير من صعب الحزم من امانه من ثلاثة مظاهر على  
كل مقدور عالم بكل معلوم وذلك لاختلاف مكان الاعادة اما بمعنى جمع الاخرين ان تلتزم  
اعادة المعلوم او بعضها ايجادا مرة ثانية ان تلتزم ايجادها او اما الاختيار بالثبوت ففرضنا  
من دين الاعتناء عليهم السلام والمكروه ان لذلك قالوا ان المفعول متحول ولا يستمر  
فقد

قوله صلى الله عليه وسلم **ما كان الاستدانة** **أما هو الوعد** بعد الندب **فكذلك** **الاستدانة** **وهو الأول** **والآخر** **فأما كان** **ألا لأنه موجود** **ولا هو دسوس** **فكذلك** **أما يكون** **أما هذا** **المعنى** **وهذه** **آيات** **تبيح** **الدفع** **على** **المقصود** **وعلمنا** **وأول** **القول** **أن** **الهدايا** **هي** **لغير** **من** **هو** **معد**



استحقاق والاعظام اذا تفرقت اجزاها واعدت اجزاها غير متفرقة بها وايضا الممكن بالنظر الى  
 ما امره حاله فانه انما يوجد بسببه وايضا التخصيص بالدليل على الدال على الاعداد والاشياء اعلا  
 المعلوم ثابت غير متناقض لهذا النص وتاويل الثانية ان الشبهة مطلقا لا يستلزم تساوي  
 من كل وجه ومن التكاليف انه اول محبة استحقاق واخر محبة على ان التخصيص بما اذا علم  
 دليل وايضا الاخر لا يمكن حله حيثما على ظاهره ما اذا اقدم الحق ثم اسكن اهل الجنة الجنة  
 ما اهل الدنيا والدار فانه لا يخرجهم منها ابدا فلا يكون اخر بالخير الذي كان به اوله ومثل  
 الاول هيمنة كونه سيد الكل شي والآخر على كونه غاية لكل شي **مسئلة** عقاب الله  
 الميزان والصراف والطاق والواجب ونظام الكتب امور ممكنة وقد اخبرنا بصادقته بقولها نصيب  
 الجرم بها **مسئلة** قال الخليلي واما الحسين والاشعري ان الجنة وانما مخلوقات  
 الا ان وقال ابو هاشم وصاحب الجبار الجنة وانما ليسا مخلوقين لان الاول الحق لقوله لم تعد  
 للثقلين اعديت للثقلين والاعداد حقيقة في الوجود وقوله انما رجع من عليا غدا وقريبا  
 ويوم تقوم الساعة قالوا لو كانت اهل الجنة مخلوقين لما كانت لا رجوع وليس لقوله انما  
 ولقوله عرضا السموات والارض واما كون لو كانت في غيرها وعدم ما نذكره الآن  
**المقالب** عن الاول المراد من الهلاك استبعادها الوجود من الغير وهو هذا انه قال في  
 الثاني ان المراد بقدر عرض السموات والارض ويكون خادجة عن الثابت ان غير محله  
 حقيقة **مسئلة** المكلف ما استحق العرض على ابداء وعلى غيره او يكون يستحق على الغير  
 وهو لا يجب اعداهم عقلا اما الاول فلا شقا ولا ظلم في حقيقة ما اذا انشا فلو هو بلا شقا  
 عليه اما الثالث فكذلك عليه واما الكفار واطفال المؤمنين فانه يجب اعداهم معهما ان  
 لا خلاف بين المسلمين في ذلك ولا دليل على اعدائهم واما استحق الثواب فيجب  
 اعداؤه عقلا لوجوب وصول الحق اليهم والسعد والى على ذلك ايضا واما ما عدا هؤلاء  
 فانه لا يجب اعداؤه **المسئلة الثالثة** في كلام الادريجي هذا الباب ما لو النفس باقية  
 على ما امر ولا بد لها من سعادة ومقادة وذلك لانها ذات فورية نظرية وعلمية وانك  
 يجب قوتهم النظرية على اقسام الاول اصحاب العقائد الدائمة المطابقة لليقينية وهؤلاء  
 اصحاب السعادة الاولية الثانية اصحاب العقائد المطابقة المستندة الى التقليد والاولى  
 هي لا السلام الثانية اصحاب العقائد الغير المطابقة وهؤلاء اصحاب السعادة الاولية  
 لانهم متفانون غير اصلين ولا مشغولين بغيرهم يشغلون اليد عن العمل في حياتهم الدنيا

مسئلة  
 مسئلة

في سبعين لا يتقادم حصول العلم لهم فبعد ما قد ان جاز ان قال هذا الجرم  
 جاز من ان الجرم تلك العقائد والاقوال على عقولهم ولم يتقدموا الجيب عند  
 قدس هو لا ومن حيث انهم في حياتهم الدنيا كانوا يرجون الوصول بعد المطابقة  
 فلما انتهوا الى الغاية فقد واما هو الوصول اليه يحصل لهم التعذيب فبعد ان ما  
 رجعوا الوصول اليه الرابع اصحاب النفوس الخالصة من الاعتقاد الحق والاطاعة  
 وقد اضطربوا في امر هؤلاء فمنهم من ذهب الى انه لا يفي ولا انهم مقطوعا بالاجاب  
 لسعادته ولا لاسقامه ولا لا مقطوعا بالطبيعة وذكر الشيخ ان الاول هو لا اله الا الله  
 بحجم من الاجسام النورية او العقلية يكون موضوعا للتجليات ان حقيقة بهم  
 العقل الوصول الى كمال اوصفه فيفارقون وهذا ان المذهبين بالاطلاق على انهم  
 اما الاول فلا عقادهم بقا النفس وما لا يتلوه تلك النفس متعلقة بجميع بدنات  
 كانت متعلقة بامر هذا قريب من التسامع كما يجب فهم الطبيعة في اقسام الاول  
 الكمال في الاخلاق الفاضلة وهؤلاء اصحاب السعادة ايضا الثالثة اصحاب الاخلاق  
 الروية وهم لا يرتدون عذابا مستقطعا بسبب قطعها بالجمادات ومقاديرها  
 لها الثالثة اصحاب النفوس الخالصة عنها والكلام فيه قريب مما مر **مسئلة** قالوا الله  
 ادراك الملازم وهذا استبعاد من الاستعارة القيد للثقلين وكان ادراك متفاوت  
 لا يقع على معانية بالتساوي فذلك الله وكان ادراك متفاوت باعتبار نفسه  
 فذلك ان متفاوت باعتبار متعلقة اذا فتر هذا فنقول ادراك بالاقية الجسمانية ان  
 كانت ملازمة لها كانت ذلك الادراكات لذة كالمدرجات بقوة الذوقية المحلولة و  
 المدرجات بقوة البصيرة للاشياء المستعينة وكذلك في باقى القوى بالدرجات بالقوة  
 الروية امكن تلامها لان ذلك هو اللذة كن يتصورها على قوة اسرع من اللذة  
 بالقوة العقلية يكون لاسك هذه ايضا قالوا وهذه اللذة اقوى من غيرها لان نسبة  
 اللذة الى اللذة كشبة الادراكات الادراكات والمدرك والمدرك والمدرك والمدرك والمدرك  
 بالقوة الجسمانية اما هؤلاء الظاهرة كالسطوح والادراك والمدرك بالقوة العقلية  
 صرحا في الاشياء وهما عليها وتميز بعضها من بعض كالاخبار من الفصول كان هذا  
 الادراك اقوى من ذلك وايضا فذلك القوة العقلية هو هذا حصل الوجود على وجهه من  
 الامور الباقية والطابع الدائمة تجلوه مدرك القوة الجسمانية فذلك الاول في

مسئلة



فالمادة فيه اتم وكذلك الالم العقل يكون اشد من الالم الجسد **مسألة** قالوا  
العقاب للنفس على خطيئتها هو كالمرض للبدن على انه وهذا النوع من العقاب لا يحصل  
لنفس سببها كانه الرذيلة الراسخة فيها واما العقاب البدني فلا يستلزم وجوده كما  
التعريف في مبادئ الاطفال الانسانية حسن النية في اكثر الاستقام والافعال  
التعريف بعدد سببها في تأكيد للتعريف ومقتضى كازداد الفع هو انفسه الحسن وهذا  
العقاب اما هو شر بالقياس الى ذلك التعذيب وان كان افعالا اكثر استقام من النوع ولا  
يلتفت الى الحرى كالا ليقف الى الحر ينقطع الصواب لم البدن قبل على هذا القول  
فانه من الذين اجيب عنه بان القدر المراد به منها هو الجزئيات مستندة الى  
اسبابها المتكررة لا منتهى به انه لا فاعل لا مؤثر لا الله وهذا ان العذر ان سوا فان  
لنفس لهم لا هم يقولون باستناد الفعل الى قدره الانسان وازادته وكلامه مستند  
الى اسبابها ومن اسباب ارادة فعل الخير فيكون فروع النفس في الاسباب النفسية  
لغير واجب وهذا لا يتنافى في القدر فان جميع ما في القدر سلب عنهم **المنهج العاشر** في القدر  
والوجد وفيه مباحث **مقدمة** المسحوق بالافعال سبقت المدح وهو القول الكافر  
عن او تعالج حال يضرب القصد الى النفع منه والدم وهو القول الكافر عن افعال  
حال الغير اذا قصد به ذلك فقول المسلم للمسلم يا مسلم مدح لقصد الا افعاله  
وقول اليهود وليس عبدي وقول المسلم لليهودي يا يهودي مدح خلاص قول اليهودي  
والعظيم وهو قول او فعل او تركت ككشف عن ارتقاء حال الغير اذا قصد به  
ذلك والاستحقاق وهو كل قول او فعل يكف عن افعاله عن القصد والمقارن  
النفع المستحق المقارن للعظيم والاحلال والعقاب وهو الضد المقارن للاهانة  
والشكر وهو الاعتراض بالنفع مع ضرب من العقاب **المبحث الاول** في بيان وجه اتفاق  
هذه الامور اما المدح والعظيم فيستحقان بوجوه ثلاثة فعل الواجب والتمسك بالاحلال  
بالقيم اما الالم والاستحقاق فيستحقان بفعل القبيح والاحلال بالواجب والتعريف بالحق  
بالعظيم والمدح اذا كان مكافئا له والعقاب يستحق بما يصح به الالم والاستحقاق بالشرط في  
استحقاق ما يستحق بالمدح والعظيم والثواب في فعل الواجب لوجه وجوه اول وجوه  
ثلاثة ان وان تترك القبيح لقصد فان الفاعل الواجب ديا والفرقة فيا وهو غير مستحق  
والشرط في استحقاق الالم والاستحقاق ان يمكنه التفرغ من فعله القبيح ولا يخلو لوجه

وهذا

وهذا ايضا شرط في استحقاق العقاب والفاعل للتعطيل للقيم والخل بالواجب يستحق الالم  
والاستحقاق سواء علم قبيحا او لا يخلو من افعال يمكن من اجل ذلك ومنها شرط اخر في  
استحقاق الثواب وهو الشقة بما يستحق به الثواب **مسألة** نقل عن المشايخ صل الى  
لها اسم ان الاخلال بالحق يستحق به شيء اكثر بعدد ما اذا ما يستحق بفعل الضد اعني ترك القبيح او  
ترك الواجب الذي يحصل عنده الاخلال بها واما ما هو هاشم واصحابه فابوا الحسين المصير  
فقدروا قبول الالم صالح للعلية في الاستحقاق قالوا والدليل عليه اننا نعلم حسن المدح والدم  
بالاحلال بالقيم والواجب وان لم يعلم بفعل الضد الذي يغيرون اليه كما اننا نعلم حسن المدح  
والدم بفعل الواجب والقيم والزعم اصحاب المدح هب الاول اما هاشم كونه تعالى يستحق من المدح  
المدح مالا نهاية له لانه لا يفعل من القبيح ما يقدر عليه وكذلك لو قصد مدحا اذ لم يفعل من  
الحالات مالا نهاية له والزم ابو هاشم اصحاب المدح الاول ان لا يستحق مدحا لانه  
اذا لم يفعل الثواب واما الشرطان فكيف لغرض الثواب والا لزم ان غير ما روي ان افعال  
فان جوابه انه تعالى قدح بما لا يفعل جميع ما يقدر عليه من القبيح فهو تعالى مدوح بذلك  
ان غوايه انه يفعل من الاقوال مالا نهاية له لم يلزم لان الاول لا في مدحه بذلك لان  
منه انما يستحق المدح على ان لا يفعل الجمل لانه لا يدعو به الداعي الا ان يجعله ولا يصح بباله منه  
الا اليه فلا يستحق المدح الا ذلك واما الثاني فلا بد ان لا يفعل كان عالما في الاول لا  
لا يفعل لغرض فرض التعريف بالكلية في التكليف **مسألة** المطيع يستحق بطاعته  
الثواب وقد خالف في ذلك الاساعرة باسمه فاعلم القم الكعبه بان التكليف مقف بغير  
فعلها من غير عزم وذلك العوض ان صح الاستداء بمثلة كان ثواب التكليف حبا او غير  
صحيح لا يصح الاستداء به وذلك هو الثواب لانه عبارة عن النفع المستحق المقارن  
للتعظيم لا يقال عزم كونه عينا على تقدير صحة الاستداء به وذلك لان النفع المستحق اثر  
عند الفاعل من النفع المتصل به للمثل الثاني من الصفاة ففعل استعلا مقف بالتكليف  
انفعال النفع لا التكليف على وجه لا يكون عليه فيه عضاة وان نعم احدتها كثيرة وهي  
احل النعم من الايجاد والاحياء والافعال وغير ذلك فيجب ان يكون الشكر في قضاها على  
الشكر وذلك هو العباد ولا شك ان من انعم احد على غيره مشكرا فان الشكر لا يستحق  
به ذلك الشكر شيئا وايضا يلزم ان من مات ترك ثواب ثواب المؤمنين والكل باطل فالحق  
شك في ان السرعية ان فعل الطاعة السابق ان كان سببا لاستحقاق الثواب مطلقا



وجب بقائه بعد الرد لان الإحباط باطل على ما سياتي وان كان سببا بشرط الموافقة  
لزم ان يحصل الصلح حال عدم العلم لاحال وجودها لا ما يجنبه الاول بان نعم احد  
لا يحل منها احد ومع ذلك فان احدا من العقلاء لا يجد في نفسه خصاصة من تلك النعمة فاعلم  
بمرئيه وعن الثالث ان تكليف العبد الشكر بالعبادة عقيب النعمة عليه قيم ولذا انما  
الحق العقلاء يدعون من كل خير الشكر طهارة النعمة عليه وقالوا ان قد انقضت نعمه وعن  
الثالث ان الشرط ليس هو الموافقة بل هو الاستمرار على فعل الطاعة الموافقة دليل على ذلك  
الاستمرار **مسئلة** اتفق اهل العدل على استحسان العقب العقاب بعصيته وما فعله ذلك  
الاستغرة ثم اخلف بعد له نكاحا المشرة والندم في رد النكاح بالبريد ان العلم بعقله وما  
المرجئة ومن وافقها من الامامية ان العلم به يسمى حبس المعترلة فان العدل اذا علم انه فعل  
كله وعلم انه حكيم علم انه يريد الفعل والمرد للفعل من غيره فاعلم لما يريد الفعل من ذلك الفعل  
مبعده عن تركه والعقاب بغير الاشياء المقررة للعبد لا العقل هو وجهه في حكمته فقالوا ايضا ان  
عليها ان لا تكون فاما ان يكون اجابها لاجل انفعليتها وهو باطل بالنسبة لان في تركها من ذلك  
هو المطلوب فانها المرجئة لا يكون العقاب مستلزما على وجه من وجهه القيم وعدمه لا يمكن الخرم وجوبه  
والمعترلة يتوقف هذا بان وجهه القيم معلوم لا ما كلف ان اجابها وهي باسرها فيفقد ههنا  
**قضايا** الثواب والعقاب باسرها فيستحان على ما سئل لا لا فاعلم انما هو المكلف لا غير وهو الذي  
حصل هذه الاعمال سالته وهو على التحقيق القدرة على ثبات المكلف وانما كان الاستحسان عليه  
وكل ما في القضاة عن الشيخ ايعلى ان العقاب تدقيق من غيره مما لا كماله القصاص في  
الندم وهو عقوبة وهذا ضعيف لان القصاص انما هو جرمها المصلحة لان جرمه العقل  
لهذا اذا تاب ما كلفه القاتل وقتله لا يستحق عنه القصاص لان ولا اثم لا مضرة عليه في  
ذلك وليه تكليف يكون هو المستحق للعقوبة دون الاجنب **مسئلة** هل لغوا في العلم بدوام  
الثواب والعقاب نقاشا المشرة انما فعله وذهبوا المرجئة الى انه يسمى اجماع الاولون بوجه  
احدها ان اهل بدوام الثواب والعقاب ادخلوا في فضل الوهاب وقرئنا القيم فيكون ادخل  
في ما يبلل لطفه فيكون واجبا **مسئلة** ان المدح والندم انما في مكنته الثواب والعقاب كونه  
بيان ان شرطه ان المدح والندم معلولا للطاعة والمعصية وهما لا شك في دواهما انما كان  
كالداعي والعلولان لا حيزان اخر الثواب والعقاب وانما ان الثالث انهما فضل الدائم  
فلا يستحقان فلو لم يستحق الثواب على الدوام لكان الفضل الدائم ارفع عند العقلاء من الثواب  
المنقطع

المنقطع فكان لا يصح التكليف ثم يضاف بل الا انه ان يكون فيها لان وجهه حسن التكليف  
انه يرفع لما في طريق اليها اذا التكليف فلو كان طريقه الا ما فوقه فكان التكليف فيها  
اخرت الجبره المرجئة على الاول بان العلم بجهة الحسن لا يقتضي الوجوه بل هو انما له  
على وجه معصية وقد يصفه هذا وعلى الثالث انه كما يحصل الحسن والقيم الموصية بالمدح  
والندم ولا يحصل دوام الثواب والعقاب في حق العبد وعلى الثالث انه قد يحصل التكليف  
لان النفع المستحق مرتبة على الفضل به فبان ان جوار المكلف التكليف لتلك المرتبة وقد  
يكن الثواب عن هذه **الحق الثالث** في مسائل تتعلق بالثواب والعقاب **مسئلة**  
هو توقف الثواب على شرط لان العارف بامر الله قطع لا يستحق ثوابا الا بشرط المعرفة  
بالقيم والنظر في معجزاته لا يقال ان الثواب انما يستحق بالايان الذي هو معرفة امر الله  
معرفة وسيله فلا يلزم ان يكون جزءا الا بان الذي هو معرفة امر الله سببا فلا يستحق ان  
يكون لكن هو ان يقال انما هو سبب وكذا لا يستحق ثوابا لجهته انما هو في المعرفة على وجهه  
اولم يوقها الوجه وهو باسرها لكان توقف استحقاق الثواب على شرط فخره فلو توقف استحقاق  
المدح على شرط وانما باطل لان العقلاء يدعون على فعل الطاعة من غير انفسه وبيان الاستحسان  
ان المكلف لا يستحق الثواب والمدح هو الطاعة فلو لم يكف الطاعة في استحقاق الثواب  
لم يكف استحقاق المدح لان القول كما يستحق الثواب على جميع الايمان فكذلك يستحق على افراده  
لان كل واحد من تلك الافراد لم يدخل في التباين ولا في كل من عرف الله تعالى وانما فانه  
يستحق الثواب قوله لا يستحق ثوابا لان المدح يوقها على وجهه القيمة فلما وقع المعرفة على وجهه  
القيمة يستحق فان من لا يعرف الله تعالى لا يعرف سبيله قوله لم يوقها الوجه وهو باسرها  
وجه الوجوب في المعرفة هي ايراد افعلة للصدر الحاصل من القوف ولا شك ان من خاف  
من قرئنا المعرفة فانه يفعلها بالمدح ذلك المرض وايضا وجهه وجوب المعرفة ليس له مدخل  
في الاستحقاق لان وجهه الوجوب اما عليه النفع او دفع الضرر ومن هل الواجب يستحق  
المدح بل قد مر العقلاء ولا يلزم ذلك اتفقت العدلية باسرها على ان من فعل الاجمال يستحق  
هو الثواب قوله المدح معلول الطاعة ولا يتوقف على توقف الثواب ثلثا من دليل الملازمة  
ولا استبعاد فيكون احد العلولين شرطه دون الاخر وكذا ايضا فانه يجوز ان يحصل  
العلولين دون الاخر فلو حصل لاجلها على شرطه او لم فانه حال يستحق المدح بالوجهين لا  
يستحق الثواب **مسئلة** اخلف المعترلة في استراط الموافقة في الثواب وال



قال بما سألني عن هذا الموضع والباقي والقلوب بالموافاة أحقق الحق من قال لا يثبت  
الاستحقاق بها إلا في الآخرة وهو ما ذكره في الموت ومنهم من قال بل في حال  
الطاعة أو المعصية بشرط الموافاة وهو إذا كان عليه الحكم منه أنه لا يحيط بالطاعة في  
الموت ولا مقدم على المعصية في حالة الموت وأصح الشرايط أن مواسلاته دائم فلو لم  
يتوقف على الموافاة لكان المراد ما أن يستحق العقاب لا ثم مع استحقاقه في يوم الثواب  
وهو بالآل أو يكون أحدهما زائلا لا محذور وهو المطلوب وأصح أن يكون في حسن المدح والذم  
على الطاعة والمعصية غير متوقف فلكذلك الثواب والعقاب **مسألة** العلم أنه يعلق  
على لهيبا في صغيره أنه كبريا على الإطلاق أو باعتبار الطاعة والمعصية فالذي ينشأ من طاعة  
هو الذي ينقص عقابه عن ثواب طاعة أو يباويه في كل وقت وإنما في كل وقت لا  
إذا اختلف الحال فكان يزيد عقابه على ثوابه أو يباويه في وقت وينقص عنه في وقت  
لم يخرج إطلاق الوصف فيه أنه صغير بل ينبغي أن يقيد تلك الحال والكيفية فبالطاعة وهو  
يزيد عقابه في كل وقت على ثواب طاعة أو يباويه في كل وقت لما ذكرناه أولا وأما إذا  
اختلف في مقابلة الطاعة والمعصية فالذي ينشأ من طاعة هو الذي ينقص عقابه في كل وقت عن  
ثواب تلك الطاعة أو عقاب تلك المعصية وكذلك إذا قيل هذا كسب في حجب هذه الطاعة  
أو حجب هذه المعصية أي يزيد عقابه على ثوابه أو يقل عقابه في كل وقت **مسألة**  
في الأعيان أو التكثير لأخلاق بين المسلمين في أن الكفر من استحقاق ثواب الطاعة أو عقاب  
وإيمان من قبل استحقاق العقاب السابق وإنما الخلاف في أنه هل يجوز احتياجه استحقاق  
الثواب والعقاب من غير أن يحيط أحدهما بالأجزاء لا قبل الجزئية ذلك فاعلم أن  
يراد به خروج الثواب والمدح المحققين من كونها مستحقين بدم وعقاب أكثر منها لاف  
الطاعة والتكفير هو خروج الذم والعقاب عن كونها مستحقين بدم وعقاب أكثر منها لاف  
إذا عرفت هذا فقول جمهور المعتزلة على أنه لا يكون استحقاق الجزئية والحق من عند خلقه  
ويدل عليه قوله تعالى من يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره وقوله  
من يعمل سوءا يعر به وعلما أن المكلف إذا فعل خمسة أجزاء من الثواب ثم فعل جزءا  
استحق به خمسة أجزاء من العقاب فلو لم يكن الأول ولا يزدل هو في نفسه  
وهو قول الأحياء أو يحيط الأول وينزل هو أيضا وهو قول أبي هاشم في الموازنة  
وأيضا قول أبي علي في جوده أحدها أن ذلك إما أن يكون بين الطاعة والمعصية وبين  
الثواب والعقاب والأول باطل لأن أحدهما مقصور عند وجود الثاني والثاني باطل

أيضا لأن العقاب والثواب في حال الموافاة يكونان معدومين ولا ينشأ في  
المعدومات وما بينهما أن من زاد حسانته على سيئته لم يزل أن يكون عند العقلاء  
مميزا من لم يحصل منه إساءة وكذلك بالعكس وإن تأويلهم أن يكون بمنزلة  
من لم يحصل منه إساءة ولا إحسان وكل ذلك باطل بالضرورة وما لهما أن الثواب  
والعقاب إما أن يكونا متساويين أولا والثاني ضد المطلوب وعلى تقدير الأول لا  
يرضي أحد هما إلا أن الموافاة من الطرفين فلم يكن الظاهر بأن من بل البطلان في  
من أن يمنع البطلان الظاهر من الوجود وأيضا قول أبي هاشم بأن من فعل خمسة أجزاء  
من الثواب فحجب خمسة أجزاء من العقاب طيسر من أن أحد الخفيف بالخفة المارة  
أو من أن الأجزاء لا يزال خمسة أجزاء الثواب فحجب خمسة أجزاء العقاب يستلزم القول  
بكون المطلوب غالبا أو يكون كل واحد منهما يديم ويوجد دفعة واحدة وهو محال  
محمية الحرية وجهاً الأول قالوا لو لم يكن القول بالأحباب طاعة أو عقاب لما كان  
هو مذموماً لقائمين بالموازنة وعندنا أنه لا هو مذموماً لقائمين بالموازنة كان هو  
بائتين والثاني باطل بالمقدم مثله والملازمة ظاهرة وبيان بطلان الثاني أن أحداً  
الثواب والعقاب لا يختلف إيماناً بكوننا في حاله واحدة وهو محال لأن الثواب  
معلومه من التواضع وكذلك العقاب وإما أن يكونا في وقتين فيجب تقديم أحدهما  
ويؤخذ الآخر عقبيه وذلك باطل لأن كل واحد منهما دائم الثاني يلزم من ذلك من  
أحسن الدنيا بأعظم ما يمكن أن يكون من الإحسان على أقل ضرر صدر منه واللازم باطل  
فالمردوم مثله **والجواب** عن الأول أنه متى علم دوام عقاب الفاسق وهو باطل  
بما يأتي ومن الثاني بأنه من تبع الذم لم يحسن مجرد على اللسان وذهب على ذلك القوم  
**البيان الرابع** في أن عقاب الفاسق متقطع خالف في ذلك الجمهور وذلك لأن العقل  
والفعل أما العقل من وجوه أحدها أن القول بخلود الفاسق ظلم فلا يصدر عنه تعالى  
بيان العنصرية أن القول بالأحباب باطل على ما بينا فالفاسق يستحق الثواب بطاعة  
وإيمان فلا بد من إحصائه إليه ولا يمكن ذلك قبل العقاب إحصاءه بكونه قد  
العقاب وذلك هو المطلوب وما بينهما أن العقل بخلاف الفاسق في حال وهو ما  
لأن الكفر مع اختلاف معاصيه في العظم مع أن الأيمان بالفكر وانكسار عن الكفر  
وما لهما أن يرفع من الحكم أن يبيد الإنسان مائة سنة ثم يرضى مرة واحدة فيحيط بذلك







المراد السقوط لكن يحتمل ان يكون السقوط اشارة الى بعض انواع العقاب كالمعصية الى جميع انواع  
وقد نقول بذلك فان عقاب الكافر ازيد من عقاب الفاسق فيحصل فيحصل ان يكون  
المسقط ذلك القدر الزايد من العقاب لا ناخبة عن الاول فهو لا يجمع على ان المراد  
بالعقوبات ههنا السقوط فان الوعيدية تأويل ذلك بالثابت او عين زاد وابه على  
حقايقه والتفصيلية على ذلك على الخصة فليعلم انهم اتفقوا على ان المراد بالعقوبات السقوط  
وعن الثاني ان المراد سقوط جميع انواع العقاب والى ما تقي فرق بين الكافر والمعتق  
فان الكافر لا يمكن ان يعذب بجميع انواع العذاب وثالثها قوله تعالى وان منكم لظالم  
معتق للناس على ظلم وعلى بدل على الحال ما ثبتت العقوبة فحالة الظلم وذلك هو المظهر  
تربط العمل به في حق الكافر فيبقى الباقي على الاصل وثالثها قوله تعالى كل يا عبدا لله الذين  
اسروا على انفسهم لا تقبضوا من رحمة الله ان الله يعجز عن ان يقرض الذنوب جميعا تربط العمل به  
في حق الكافر للاجماع فيبقى الباقي على غير ما ذكرنا انما اتفقت الامة على وجوب العقاب  
وثالثها على استبعاد العقاب على ما لا وفاسد انما اتفقت الامة على ان الله تعالى يعجز  
عن العباد ونظرا لقرآن بذلك ولا شك ان استبعاد العقاب عن افعال المفسدين  
مطلقا وعن افعال الكافرين بعد التوبة واجب فلا يكون عقوب استبعاد عقابا فوجوب  
يكون باستبعاد العقاب عن صاحب الكبيرة قبل التوبة اجمع الخالف بوجوه الاول  
العقاب لطف فيكون استبعادها شيئا الثاني قوله تعالى ومن يعمل سوءا ثم جاهد ومن يعمل منكم منكم  
صدقة تدخله نار فالتدبير فيها وقوله ومن يعمل سوءا ثم جاهد ومن يعمل منكم منكم  
كثيرا وقوله ومن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره وقوله ومن  
يقول مرسا مستحضر ان الله جنت حائل فيها ونفظة من اللعوم الثالث قوله تعالى ان  
الامر والحق نعم فان التجرى والحق نعم وجه الاستدلال ان الاسم المجلد بالالف ولا الهمزة  
قدما فهو كاهو مذهب الحق على ثبوت المطلوب وان يقال به كاهو مذهب المصالح فها  
هذه الحجة خرجت عن الزعم عن الغيور فيكون هذا المذهب مذهب الحق فيكون الحق  
على غير ما زعم العوم ايضا والجواب عن الاول يستفرض ما ذكره فوجوب استبعاد التوبة في  
الحق بالحق ان تجوز العقاب لطف وذلك حاصل على تقدير القول بالحق فان القول  
لا يقطع حصول العفو عن الجاهل الاخرين بان هذه الايات مستثناة بعد العفو كما  
انما مشروطة بعدم التوبة اتفاقا وذلك الخ ما بين ايضا لوجوب الرد وايضا المصلحة ايما

الوجه

الوجه وايضا الخ من العوم ولو سلم انها من موقته لكانها غير موقته قطعا  
كان كذلك لكانها غير موقته قطعا **الثاني** في التوبة وتوعد ان يهاشم  
بأنها المذمومة على المعصية المزمومة على ثبوت المعادة لان القوة بهذا الرفع ولا يكون النص  
بأنه لا يرفع الا اذا عزم على ترك المعادة مع مذهب السالف وجامعة حصول المزمومة  
تربط المعادة شرطها لا شرطه لا يجوز له ان يهاشم شرطه لا شرطه **الثالث** التوبة ان كانت  
من فعل التوبة التمسك بالصلوات الصبر لما فيه فان كان ظاهرا ما شهد من القدر وغيره فانه  
لا يصح قبل الخروج لما المطلوب من حقهم اذ لا يشترط الاصل في المظهرين فان لم يكن  
للال من ذلك عزم على اداء ما يمكن وان كان اضلالا فلا يصح التوبة الا بعد ان من لم يكن عليه  
بطلان قوله وان لم يقض القيم افعال الصبر لما فيه كمن لم يتوب من الذم والفرح وانما  
من اضلالا فواجب وكان يصح اداءه في كل وقت كالزكاة لم يصح اداها في كل وقت  
وان اقصى توبته كان ما يصح قضاءه فلهذا فصلوه لم يصح الا بالاستئذان في القضاء  
الممكنه وان لم يكن ما يصح قضاءه كالفدية المذمومة والغرم واعلم ان التوبة انما تصح  
القيم اذا وقعت مداما على اهل جنة هذا ظاهر فان جنة التوبة صيرت ولا من عقاب  
لغير اهل جنة لا يصح اداها كذلك من تربط القيم الصبر لما فيه ولو لا ان توبتها الفعل  
فان توبته غير صحيحة وكذا القول في توبت الواجب من الناس من فان يجب ان يتوب على  
القيم لغيره ولو صيرت توبته في غير هذا الخلاف **الرابع** هو ان التوبة هل يصح من قيم  
دون قيم ام لا ذهبوا على الجاهل وانما الاجماع عليه ذهبوا بها ثم لا الخ منه  
حكى ما في القضاة قول المصالح ان الميراث من غير علمه وعن اولاده كل من يرى  
الوصية بحجة المصالح ان القيم انما تربط لغيره فوجب توبته ما ساراه في العلة كمن يقول  
لا اكل الربا من غير حقها فانه يجب ان لا ياكل كل ما يربطها بغيره اقول على ان الايمان واجب  
دون ذلك يجب اجابا فان من صام ولم يصل مع صومه وبان الشهادة انه لا يجب التوبة  
من القيم لغيره كذلك انما يجب فعل الواجب لوجبه فان لم يمتثل اشترط القضاة في العلة  
ان لا يصح التوبة من البعض قال المصالح الفرق واقع بين الفعل والتربط فان ما تربط  
الربا من الخوصه تربط الجميع وليس الاكل لها الخوصه الخلا لغيره وهذا المذهب باطل لان  
المانع من الاكل في صورة التربط هو الخوصه فلهذا وجب العفو وما في صورة الفعل



بالق  
حقان

حضر صيات كذا بخانه

معنی احوال کتابخانه و تاریخ تالیف  
 ۱۸۱۸

تعداد اکت خطی فعلا

من اه ٥ مالك يا مشرعا  
مطلقا

۱. خرد سبب خطرات غیر متوقع

مزا یا تراخی باشد

الذي يقسم يحصل العفو وعن الوجهين الآخرين بان هذه الآية مستتر وفيه عدم العفو كما

طاهر اما شهيد من القدام وخير فانه  
الاحسان الفاضل بطاهر من دار الملك

كان كذا لم يبع الا بعد ان اتمتع المكنته

فانما الفاعل هو الله تعالى ولا يفتقر الى  
الفاعل في الفعل

اعليته وذهب بها ثم الى الفقه مشرفا  
على ما يحق القضاة من سببهم من ميراثه السلام وبمن اولاده كل من يرى

دوره واجب عليهم احكاما فان من صام ولم يصل مع صومه وبيان الشبهة انه ما يجب التوبة  
من اهم لغته كذا فيناهم هذا الواجب لوجهه فان لم ينه من اشتهائه الا انما في العبد

المفعول من الفعل في صورة التثنية هو المفعول فكل ذلك وجب المحم وإما في صورة الفعل

\_\_\_\_\_

[illegible]



من قبله بالبراهين والاشهادات وذهب الجاهلون واتباعهم الى ان عبادته عن فعل الواجبات  
والاجتناب عن المحرمات وذهب القاضى عبد الجبار الى ان الواجب هو العمل بالاعمال  
لجميع الطاعات من فعل الواجبات والمندوبات وذهب جماعة السلف الى انه عبادته  
عن اعتقاد رب القلب وحقها باللسان وعمل باللسان وهو ذهب نوحا المقيدين وذهب  
وذهب بعض اصحابنا الى ان عبادته عن الاحتقاد بالقلب واللسان وحكمه كاعتقاد  
الساكن والنام والمكره لا يضر عند الله تعالى لان الاعمال في القدر القدر والادب  
عدم النقل ولا لو نقل في الشرع لكان ذلك معلقا كسائر الاعمال المعلقة شرعا وذلك  
الصدق لا هو ان يكون اشارة الى المعصية القلبية بقوله تعالى فلما جاءهم ما عرفوا كفروا  
به فلا المصدق للسان بقوله تعالى قالت الاعراب انا قتلنا قوما ولكن قولوا السلف  
ينقل الاعمال في تلويح ولا شك في ان اولئك الاعراب كانوا مصدقين بالسنة وقوله ثم  
من الذين من يقول انا بآية وباليوم الاخر وما هم بغير مسلم فويل ان يكون الايمان  
عبادة عن مجموعها احتجت المعصية بان فعل الطاعات هو الدين لقوله تعالى وذلك دين  
القيمة اشارة الى ان الطاعات هي ايات الركون وعبادة الله تعالى والدين الاسلام  
لقوله ان الدين عند الله الاسلام والاسلام الايمان والام لا يمكن منقل لا لقوله ومن يتبع  
غير الاسلام ديناً فلن يقبل منه وايضا قوله تعالى وما كان الله ليضيع ايمانكم اى صلواتكم  
من الاول ان ذلك لفظ واحد وما تقدم جمع فلا يصحبه عنه فلا بد من الجار  
بقول المراد به وذلك لمدى الاضلال من القيمة وعن الثاني انه يجوز ان يكون  
المراد بقصد حكم تلك الصلوة وينقض مذهبهم بوجود احدها ان الايمان بمجموع المعصية  
فلا يكون هو عبادة عن فعل الطاعات بيان الاول قوله تعالى وان طائفتان من المؤمنين  
استنصلا فاصطفا بينهما فان بعث احدهما على الاخرى فقاتلوا التي تسمى وقوله تعالى الذين  
استنصلا لم يسلوا ايمانهم بظلم وثانها ان فعل الطاعات معطوف على الايمان فيكون  
مفاعله لقوله تعالى الذين استنصلا فقاتلوا الصالحات وقوله ومن يات من بعد ذلك  
الصالحات وتالله ان الايمان من صفات القلوب بالقوله تعالى يشهد منكم للاسلام  
وقوله وعليه مطبق الايمان وقوله اولئك كتب في قلوبهم الايمان **مسئلة** صاحب  
الكبرى مؤمن لما بينا من ان الايمان هو الصدق القلبي بما علم بالسمع والبرهان من رسول به  
وذهب المعصية الى ان لا مؤمن ولا كافر بل هو منزلة بين المنزلتين فذهب الحسن البصري

الى انه

الى انه منافق وذهب الزيدية الى انه كافر بغيره وذهب الخوارج الى انه كافر وذهب  
من الخوارج الى انه مشرك وذهب المرجئة واهل الاشعرى واهل الحديث وكافة اهل  
الى ما ذهبوا عن اليه واحتج المعصية بان الغاشق ليس يؤمن لانه ليس بفاعل الطاعات  
ولا بارت المعاصي ولا كافر لانه يقام عليه الحد ولا لانه يدين في تقابل المسلمين وفعل  
كتفيلهم والخوارج عن قولهم انه منصف لان الايمان فعل الطاعات ويمن قد ينال لانه  
**مسئلة** الكفر عبادة من انكار ما علم بالضرورة بحجج الرسول به وقال القاضى ان  
الحجج بالله وهو غير معكرو ومالت المعصية الى ان جميع احوال بواجب يتقوى به اعظم العقاب  
وهو باطل لان عقوبات الكفر متناهية وكل ما زاد هو عظم بالنسبة الى ما نقص وعلى قولنا  
لا يكفر احد من اهل الصلوة وهو من هبله ضيقة واصحابه والمعصية الذين قد منوا  
على اليقين كفر ولا شاعة لقولهم بالصفات ونسبة الافعال الى الرب تعالى وما  
المشبهة فقد كفرهم الجهم من الاشعة ومن المعصية وهو الحق عند لا مقامهم  
واجب الوجود جسم وكل جسم محدث لما بينا **مسئلة** التاويل لا يمنع من كون  
المذهب خطأ لان التاويل العابد لا يخرج الجمل عن كونه لا فيكون ههنا انفعال  
معصية الى معصية فيكون ابلغ وقال البصري انه يخرج المذهب الباطل من بطلانه  
كانت الاجنبية اذا اعتقد انها امراته فانها لا تحرم عليه وهذا المثال خطأ لان  
في الزنا هو العلم بانها اجنبية تنعير الجمل **مسئلة** الصلوة الخرج واصطلاح  
الخرج عن طاعة الله تعالى فيادون الكفر والافتاق لغز هو ان يطق الانسان  
خلاف ما يظهره في الشرع اظهار الايمان وابطان الكفر **مسئلة** حكم المؤمنين  
الحق للصدق المدح هو العظيم وقيل يدقظية يجب تزايد شرفه وقيل احكامه ان تخرج  
المؤمنه ويرث من المؤمن وتغيبه والصلوة عليه ودفنه في تقابل المسلمين وان كان  
مرتكب الذنوب فان كان كبيرة ذم ولم يبع وسهاده مرهودة وجران او جليل القرب  
الحق والحق لا يمانه ويذم بنفسه والخوارج قالوا انه يدينهم وله احكام الكفار وان لم  
يعلم كونه كيرا لم يدين واما الكافر فان كان كفره بعد ايمان صحه ودينه ويستبان لم  
يولد على الفطره فان تاب الاقل وان ولد على الفطره قتل وان لم يكن بعد ايمان فان  
كان حربيا قتل حتى يدين وان كان دينيا او نجسيا فانه يقتل او يؤخذ منه الجزية بشرط  
الانزاع بالذمة والمنافق ان اظهر مفاقد اجرى عليه احكام الكفار وان لم يظهر اجرى عليه

مسئلة

مسئلة

مسئلة

مسئلة



احكام المكافاة وان لم يظهر اجري عليها احكام المسلمين **السنة عشر** في الامر  
 المعروف بالشيء عن المنكر الامر هو طلب الفعل بالقول على وجه الاستعلاء المعروف هو كل  
 فعل من اشياء يوصف فايد على حسنه اذا علم ذلك من حال فاعله او دل عليه والامر  
 بالمعروف والمنكر عن المنكر واجبان بالشرع فان ذلك معلوم من دين محمد صلى الله عليه  
 وسلم وهو باعقل واورد عليهم انه لو كان كذلك لما وقع معروف حلالا في منكر اذا كان  
 سائلا محلا بالواجب والتا في نفسه باطل فالقدم سائر بيان الشريعة ان الامر بالمعروف  
 هو الحلال على فعل المعروف والمنكر هو المنع منه فلو كان واجبا في العقل لكان واجبا  
 على العقل لان كل واجب عقل فانه يجمع على كل من حصل فيه وجب الوجوب ولو وجبا  
 على امر سائر لزم الحدوثين واما بطلانها اما الثاني فظاهر لما سلف من حكمته واما الاولى  
 فلا يفرق بين الامور بينا في التكليف لا يقال هذا او اورد عليهم في وجهه على المكلف لان امر  
 هو الحلال والمنع هو المنع ولا فرق بين الحلال والمنع في مقتضاها الامور بين ما اذا صدر من المكلف  
 او من الله تعالى وذلك قول باطل على التكليف لانه قول لا نسلم انه يلزم الاجاب لان منع  
 المكلف لا يقتضي الامتناع اقصه بل في الباب ان يكون مقرا بما جرى ذلك مجرى الامور في باب  
 المكلف ولهذا يقع هذه الاحوال مع حصول الامتثال واثباته **سنة** من شروط الامر  
 بالمعروف والمنكر ان يعلم الامر وانما هو كون المعروف معروفا والمنكر منكرا او هو  
 ظاهره من شروطها ان يكون المعروف حاسيقا والمنكر ماسيريا فانما بعد وقوعها لو  
 امر ونهى بها لكان عاذا منها ان يجوز تأخيرها لانه لا فرق بين ارتقاء المنكر و  
 وقوع المعروف وتوجبها الى من لا فرق ان يورثه عيب ومنها ان يعلم امره لا مضده في  
 ذلك دينية ولا دنيوية ولا لزم استلزام انكار المنكر وهو حقه **سنة** اشتروا  
 في وجهه بانما يقتضي ان يوصف الغرض به وجهه صراحي انها واجبان على الامور مستلما  
 بقولهم فقامت بالمعروف واشتق عن المنكر ونفي قوله تعالى اعوذ الذين كفروا من بني  
 اسرائيل على ان داود وعيسى بن مريم ذلك بما عصوا وكانوا اقوياء وكانوا الايمان  
 عن منكر فعله وبالكفر وبالايمان والامر والامر والمنكر في الله والمنكر في المنكر وجوب  
 التماسه بوجهه السيل في وجهه لا انها واجبان على الكفاية لان الغرض منها وقوع  
 المعروف وارتقاء المنكر في حصوله فعل واحد كان بوجه الامر بها على غيره **سنة**  
 الامر بالمعروف ينقسم الى واجب وندب تبعيا لانقسام المعروف اليها اما المنكر فلا كان كله

سنة

سنة

سنة

منه

كله فيما كان المنع عنك ليدل على ما فيه احرف باعتبار الفاعل وذلك لانها قد جبان بالبيان  
 واليد والطلب **سنة** الدعاء هو طلب المنافع ودفع المضار والقول من تعالى هذا في العزمت واما  
 في الوضع فانه عبارة عن الطلب ومنع في الكتب انه يقتضي التوبة وهو خطأ فان العباد لا يمتنع  
 السيد واعيان العباد الاستقامة لما يقولون ان الله دعانا الى عبادة ومن شروط حسن الدعاء  
 علم الداعي ان يكون ما يطلبه بدعا لله تعالى والمن يدعو به وهذا يقتضي ان من دعا الله تعالى ان  
 يكون عارفا به وبعينه ومن شروط حسن الدعاء ان يكون ما يطلبه وذل انما يكون بان  
 لا يكون فيه وجه قبيح ومن شروط ان لا يكون الدعاء على ما كان ما يطلبه لا يصح لك سأل الله  
 احياء الموتي وغفر لمتهم قارب ولما لفت الشيطان حينما قال لا ابر على ان ذلك قبيح عقلا قال  
 ابراهيم ان قبيح شرعي **سنة** ينقسم ما لنا وله الدعاء الى قسمين احدهما قد تقدم العلم بان  
 واجب فقول لا محالة الفاعل في التقرّب والتعبد والطلب ما يؤول الى فعله كالقول على  
 والثاني ان لا يعلم وجوب حصوله هو ان احداهما ان يكون واجبا وقد ضعف عليه وجوبه  
 مثل ان يكون التقاض في التكليف وينقسم الى ما يكون مصلحا مطلقا او ما يكون مصلحا لظنا  
 عند الدعاء اولاه لم يكن كذلك وانقسم الاول الى كون وقوعه اجابا للدعاء وفي القسم الثاني  
 كتمان اسمه وقوعه اجابا للدعاء لان الدعاء تأثير في فعله واما الثاني وهو ما ليس بواجب  
 من الفضل والاحسان وذلك ان يجوز ان يفعل وان لا يفعل فاذا فعله الله تعالى عند الدعاء  
 فهو اجابا له لا يقال اذا سوطتم في الدعاء وان يكون بالمصلحة ولا يملك في انه تعالى حكمه لا  
 بالمصلحة فلا فائدة فيه لانه يقول جاز ان لا يكون مصلحا الا بالاجابة كل فلنا واما في ما  
 علم كونه مصلحا فالدعاء فيه تعبد وقد سلف واما الاول فالحاصل كلامهم في الدعاء على  
 ان العقل قد يمتنع عنه النص وانما يحدث ما يحدث بسبب حدوث استعلاء عند الحادث  
 سابق فجاز ان يكون الدعاء المجادى على معة لوجه المدعوية وهذا ضيف لان لا فرق بين  
 حدوث الدعاء وحدثه وتيد في ذلك وان قد قضى الله تعالى الامور والاداء وانما ما  
 قد ناه فلنجد الله تعالى احدا لا ينهاه ونكروا لا ينهاه وهذا لان محلا لا ينهاه حجة  
 لنا لا علينا وبوفنا الاستعداد ليعرف اللقا والقبول على الدين الى يوم القنا وان يصلي  
 على اشرف الدرجات الطهارة واعظم النفوس المعادقات ويحضرهم بدينهم ولا هم بالاحسان  
 واعظمهم الامانة محمد المصطفى وخيرنا طاهرين صلوات الله عليهم اجمعين بافضل

سنة



واكمل النقيات ونسئل اخواننا الصالحين الفارسيين لهذا الكتاب ان لا يخلوا من دعاء  
مستجاب وان يصلحوا ما فيه من خلل وقصص وخطا ونقصان وان يرفعوا علينا لقب  
صلواتهم ويذكرونا في خلواتهم والمجد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وآله  
الطاهرين وسلم تسليما كثيرا ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم

واقف الفراغ من تكميل نسخة في يوم الاثنين السادس عشر من

شهر صفر سنة الجيزا ثا والله علينا وعلى جميع المسلمين

لتخذه عنده مورخه بشهر ربيع

احدى والعشرين وسنة هجرية

مكتوبه في ارجاء الهند ببلد بنگال

الشيخ عطية الله

حامدا مشاكرا

عليه السلام  
والله اعلم





